تاریخ تحویل ۷۲/۱/۱۰

تاریخ بازدید ۷۶/۹/۱۵

۱۰۰۰۵

بازدید شد
۱۳۸۴

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب جُنگ

مؤلف

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۰۰۰۵

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب ۸۹۱۲۹

خطی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۱۰۰۰۵

۹۷۰ ج

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه هشت رساله ۱ فهرست کتب سید مرتضی علم الهدی

مؤلف ۲ مقاله فی الرد علی المجبرة ... عبد الجبار

موضوع ۳ احادیث ... فی القصر وغیره

شماره قفسه ۱۰۰۰۵

رسائل سید رضی

شماره ثبت کتاب ۸۶۱۳۹

خطی «فهرست شده»

کتابخانه مجلس شورای ملی

خطی «فهرست شده» ۱۰۰۰۵

هو الله تعالى

فهرست ما في هذه المجموعة الشريفة

(١) فهرست كتب سيدنا المرتضى ره واجازته لابي الحسن البصروي ره
(٢) مقالة في الرد على المجبرة للقاضي عبد الجبار بن احمد الرازي
٣ جزء من الاحاديث نقلت من خط علي بن احمد بن شاذان القمي
٤ رسالة في القصر والتخيير في المواطن الاربعة للبهائي ره
٥ مسائل متفرقة من كتب السيد المرتضى ره واجوبة مسائله
٦ رسالة في بقاء النفس الانسانية بعد مفارقة البدن للمحقق الطوسي ره
٧ رسالة في معرفة منازل القمر للشيخ الجليل احمد بن فهد الحلي ره
٨ رسالة في مسائل من فنون متنوعة لافضل الدين محمد تركه ره موسومة بانموذج العلوم

هو

۱۰۰۱۵
۸۶۱۴۹
مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

فهرست
كتب سيدنا الشريف
المرتضى رض اللتي اجاز بروايتها
لابي الحسن البصروي
في سنة ٤١٧

(ترجمة البصروي)

محمد بن محمد بن احمد ابو الحسن البصروي من بصرى قرية
بدجيل دون عكبرى وكان عالما شاعرا فصيحا
توفي ببغداد في شهر ربيع الاول سنة
ثلث واربعين واربعمائة
كذا في فوات الوفيات
لصلاح الدين الكتبي
نقل [illegible]

فهرست كتب سيدنا الاجل المرتضى علم الهدى ذى المجدين
ابى القسم على بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن
ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين
بن على بن ابيطالب عليهم الصلوة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير سورة الحمد ومائة وخمس وعشرين آية في سورة البقرة تفسير قوله تعـ
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية معنى
قوله تعـ قل تعالوا اتل عليكم ما حرم عليكم الاية مسئلة على من
تعلق بقوله تعـ ولقد كرمنا بنى آدم الاية مسئلة على ان الملئكة افضل
من الانبياء عم المسائل المحمديات وهى خمس اولها ولقد بوأنا لابرهيم
مكان البيت الاية ثانية ما معنى ما يقال عند استلام الحجر امانتى اديتها
الى اخر الكلام ثالثة ما روى عن النبى ص ان القلوب اجناد مجندة الخبر
رابعة انبئونى باسماء هؤلاء الاية خامسة فتلقى ادم من ربه
كلمات الاية المسائل البادرايات وهى اربع وعشرون مسئلة
الاولة مسئلة عن قوله تعـ فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ثانية الفرق بين المعرفة والعلم ثالثة ما الشبهة وحدها رابعة
ويضع عنهم اصرهم الاية خامسة فيما يجب الخمس سادسة عن
اليمين وعن الشمال عزين سابعة انما انت منذر ولكل قوم

هاد ثامنة واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن
كما امن السفهاء الاية تاسعة قول العالم ع من كانت له حقيقة
ثابتة لم يقم على شبهة هامدة الخبر الى اخره عاشرة قول العالم ع
يا مفضل من دان الله عز وجل بغير سماع من صادق الزمه الله
التيه الى آخر الخبر حادية عشر ليلة القدر وما روى فى تنزل الامر
ثانية عشر ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ثالثة عشر
ما معنى الامام فى اللغة والشرع رابعة عشر هل التاويل ينسخ التنزيل
ام لا خامسة عشر وانى لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا الاية
سادسة عشر قول العالم عليه السلام على الاسلام تتناكحون وتتوارثون
وعلى الايمان تثابون سابعة عشر قول العالم ع ان الانبياء
لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا احاديث من احاديثهم
الخبر بطوله ثامنة عشر قول امير المؤمنين ع ان الناس آلوا بعد رسول الله ص
الى ثلثة تاسعة عشر الولاية ما هى وهل هى قول وعمل ام قول بلا عمل
العشرون قول النبى صلى الله عليه وآله انى مخلف فيكم ما ان تمسكتم
بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى حادية وعشرون الذين جعلوا
القرآن عضين ثانية وعشرون ما روى عن العالم ع ان الله عز وجل
اوحى الى آدم ان قد قضيت نبوتك واستكملت ايامك فاعهد
الى الاسم الاكبر وايات علم النبوة فاجعله عند ياتيك سبب الخبر

ابنك شيث صح

لطوله ثالثة وعشرون او من كان ميتاً فاحييناه رابعة وعشرون
امن كان على بينة من ربه الآية كتاب الملخص ناقص كتاب
الذخيرة كتاب جمل العلم والعمل المسائل الموصليات وهي
ثلث مسئلة في احكام الاعتماد مسئلة في الوعيد مسئلة في
القياس مسئلة الرد على يحيى بن عدي النصراني فيما تناهى او
لا يتناهى مسئلة ورد بها ايضاً على يحيى بن عدي في اعتراض
دليل الموحدين في حدوث الاجسام مسئلة على يحيى ايضاً في طبيعة
الممكن المسائل المصريات الاول وهي خمس الاولة هل العلوم التي
تحصل للعاقل عند ادراك المدركات الطريق اليها الادراك
او بجريان العادة الثانية هل الطريق الى العلم بان لنا افعالاً لا يمكن
ان يكون طريقاً بان النار فاعلة الثالثة هل جميع الدلائل
تدل من حيث تستند الى علوم ضرورية او الدلائل الضربين
الرابعة هل يجوز ان تقع الافعال من العقلاء لاجل الدواعي
والصوارف وتمتنع لاجلها ولا يعلم العاقل نفس الداعي والصارف
الخامسة الكلام في كيفية مضادة السواد للبياض المسائل
المصرية الثانية وهي تسع الثالثة وهي المسائل الرمليات وهي
سبع مسئلة في الصنعة والصانع مسئلة في الجوهر
وتسميته جوهراً في العدم مسئلة في عصمة الرسول من

السهو

السهو مسئلة في الانسان مسئلة في المتواترين مسئلة
في رؤية الهلال مسئلة في الطلاق والايلاء المسائل الطبرية
مائتان وسبع كتاب تقريب الاصول علمه للاعسر مسئلة
في كونه عالماً مسئلة في الارادة مسئلة اخرى في الارادة المسائل
الموصلية الثانية المسائل الفارقية وهي مائة مسئلة المسائل
الرمكية وهي خمس وهي الطوسية المسائل التبانية وهي عشر
مسئلة في مدكر مسئلة في قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
مسئلة في التوبة كتاب الموضح عن جهة اعجاز القرآن وهو
الصرفة كتاب تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام كتاب جواز
الولاية من جهة الظالمين كتاب الشافي في الامامة كتاب
المقنع في الغيبة كتاب الخلاف في اصول الفقه ناقص
مسئلة في التأكيد مسئلة في دليل الخطاب المسائل الطرابلسية
الاولى وهي سبع عشرة المسائل الثانية الطرابلسية وهي عشر
المسائل الثالثة الطرابلسية وهي ثلث وعشرون المسائل الرابعة وهي
خمس وعشرون المسائل الحلبية الاولى وهي ثلث الثانية وهي
ثلث الثالثة وهي ثلث وثلثون مسئلة المسائل الدمشقية
وهي الناصرية مسئلة في الولاية من قبل الظالمين مسئلة
في الامامة [illegible] جواب الكراجكي في فساد العدد
المسائل الواسطية وهي مائة مسئلة المسائل المستنجيات

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكرت ان المجبرة قد اجترأت في وقتنا هذا على التزام اشياء كان سلفهم
يمتنعون من التزامها واطلقوا الفاظاً كانوا يأبون اطلاقها حتى صار ما كان
مشائخهم يحاذرون الزامهم اياه اول ما يفتون به ويستغنون عن الكلام في
الدليل وعن كثير من العبارات التي كانوا يحتالون بها وان كان لا محصول
لها وزادوا على جواز تكليف العاجز ما عجز عنه ومطالبة الاعمى بالتمييز بين
الالوان والزمن بصعود الجبال وتعذيب الاعمى والزمن على زمانته
وتكليف الممنوع صعود السماء والمشي على الماء ورد الفائت واحياء
الميت والجمع بين المتضادات وجحد المحدث والقديم محدثاً وتعذيبه
اذا هو لم يفعل ذلك واجازوا في العقل ان يرسل الله الى عباده رسلاً
يدعون الى عبادة غير الله والكفر به وان يحسن ذلك منه ومن الفاعل
له عند امره وان يرد القيمة اثنان فيعذب احدهما لانه وحد الله ويعذب
الآخر لانه الحد وانكروا ان لا يكون للحسن والقبح في العقل حقيقة اصلاً
وبلغني ان منهم من التزم انه ليس في افعال الله تعالى ما هو حسن لانهم لما
علقوا قبح القبيح بنهي الله عنه والله تعالى ليس بمنهي لم يقبح منه شيء الزموا
علة القبح من افعاله قيل لهم فكذلك فقولوا انه ليس في افعاله

حسن

حسن اذ علة الحسن فينا الامر الذي زالت عن افعاله واتصل بنا انهم مروا على
ذلك مخالفوا النص بالقرآن والاجماع وخرجوا عن سبيل الاديان ولم
يحتجوا عن شيء وان ظهر امن الاخوف عامد ضرورة ولا يقصد العامة منهم
والانقياد لهم السلطان عليه من جواز ظهور المعجز على الكذاب المدعي للنبوة
فاما من يدعي الالهية لنفسه فقد اجازوا ذلك وسبيله ان يصرف طرفاً
من العناية الى شرح مذهب العضد وان اذكر من ذلك طرفاً يأتي ادناه على
اقصى ما في مذهبهم ان شاء الله وبه القوة يقال لهم اذا جوزتم ان الله يضل
تعالى العباد عن الدين ويستفسد المكلفين ويخلق الضلال في قلوبهم ويجبر
في السنتهم فلم لا يجوز ان يظهر المعجزات على المتقولين المغترين بذلك المكلفين
ليفسد توهم فيما هم فيه كاذبون فان قالوا لا يجوز لان المعجز لنفسه او لكونه
معجزاً دال على صدق الصادق ونبوة النبي فليس يجوز ان ينقلب عما هو عليه
والدال لا يخرج من ان يكون دليلاً على ما كان دليلاً عليه كما لا يجوز ان يخرج
المحدث عن كونه دليلاً على انه محدثاً والفعل من ان يكون دليلاً على ان
فاعله قادر قيل لهم ولم زعمتم ذلك وما وجه دلالة المعجز على صدق من ظهر
عليه ومن اي وجه اشبه ما ذكرتموه فان قالوا بينوا انتم وجه دلالة ما ذكرناه
على ما زعمتم انه دليل عليه لنبين وجه ذلك واوضحناه ونبحث طريقه ثم
عدنا الى المطالبة بوجه الدلالة ما سألناهم عنه على المسامحة لان المضايقة
فان قالوا انا رأينا دعاء كل متكذب في ذلك الى السمع والعلم

عند مسألته لا يقع فعلمنا ان من ظهر على يديه لابد من ان يكون مباينًا لغيره من المتخرصين اذ لو كان كلهم لوجب ان يقع عند دعاء كل داع ومسألة كل احد **فيقال لهم** ما انكرتم ان يكون الغرض في وقوعه دعوى بعضهم دون بعض هو الاستفسار والتلبيس **ولينظروا** ما قلتم انكم علمتموه فصح ان يكون غواية وتلبيسًا ولو ظهر على يدي كل كاذب وصح لكل مدع لخرجت العادة به ولم يتم الغرض **اسئلة آخر** لهم ان قالوا لو جاز ان يظهر المعجز على يدي الكذابين لم يجز ان يظهر على احد من الصادقين فلو جاز ان يكون من ظهر عليه كاذبًا في جميع ما يخبر به كما انه لما دل عندنا وعندكم على صدق الانبياء لم يجز ان يقع منهم كذب وفي علمنا الصدق من ظهر على يديه في كثير ما يخبر به دليل على ان المعجز دليل الصدق لا الكذب
فيقال لهم ان لم يسلم لكم ان يكون دلالة على كذب الكاذب وانما سلمنا لكم تلبيسًا وضلالًا وما كان كذلك فليس يجب ان يجري على طريقة واحدة واذا كان هذا الزامنا سقط ما تعلقتم به وايضًا فان العلم ليس هو التصديق لمن ظهر عليه في كل ما يخبر به وانما هو التصديق له في ما يخبر به من النبوة لنفسه وتحمله الرسالة عن ربه واذا كان كذلك ثبت انه لم يظهر قط الا التصديق لمن لا كذب في هذا المعنى فاما صدقه في غير ذلك فلا تعلق له بالمعجز وانما قلنا نحن ان الرسول لا يجوز ان يكذب في شيء من اخباره لا لان في

كونه

كونه في غير ما اداه عن الله تعالى اتهامًا له وتنفيرًا عنه وليس يجوز ان يرسل الله تعالى من يكون كذلك كما لا يجوز ان يفعل شيئًا من ضروب الاستفساد ومثله طريقه لا تستمر على اصولكم فالمطالبة بحالها **فان قالوا** اليس يخلو المعجز من ان يكون دليلًا على الصدق والكذب فان كان دليلًا على الصدق فهو ما قلنا وان كان دليلًا على الكذب لزم فيه ما الزمنا **قيل لهم** ما انكرتم لا يكون دليلًا على احدهما وان يكون الغرض فيه هو التلبيس على ما بيناه لهذا من فضل وما انكرتم من ان يكون التصديق للكاذب مخصوص دعواه لهم عن النبوة فلا يوجد الا كذلك لهذا من شيء ثم يقولون به ما طولبتم به وليس يكبد وانك ابدًا **دليل لهم آخر** ان قالوا ان المعجز تصديق لمن ظهر عليه فلا يجوز ان التصديق اليه ابدًا بان يخبر بانه صادق وهو كاذب فكذلك لا يجوز ان التصديق بما يجري مجرى القول من الفعل **فيقال للنجارية** منهم المسئلة عليكم في الباب واحدة فلم لا يجوز ذلك **ويقال للكلابية** نحن نلزمكم ذلك فيم تنفصلون **فان قالوا** قد ثبت ان الله تعالى صادق لنفسه وان الصدق من صفات ذاته فليس يجوز عليه الكذب في شيء من اخباره كما انه اذا كان عالمًا لنفسه لم يجز ان يجهل شيئًا من المعلومات **قيل لهم** ههنا سلمنا لكم هذا الذي لا يستبد لكم النبي وسنبين لكم بطلان دعواكم له فيما بعد ولكن كيف بناء ما سالنا لكم عنه على ما سلمناه لكم وذلك ان الكذب لم يمتنع وقوعه من القديم تعالى لقبحه فلا يجوز ان يقع منه ما ضاهاه في القبح وانما

استحال عليه لانه موصوف بضده لنفسه وليس هذا المعنى موجوداً فيما سألتكم
عنه لان المعجز فعل من افعال الله تعالى فما الجامع بينهما فلا يجدون شيئاً
دليل اخر لهم ان قالوا لو جاز ان يظهر الله المعجز على الكذابين لكان
لا سبيل لنا على الفصل بين الصادق والمتنبي من جهة الدليل
ولكان القديم تعالى غير موصوف بالقدرة على ان يدلنا على الفصل بينهما
وهذا تعجيز وقد دل الدليل على ان القدرة من صفات ذاته فما ادى
الى خلاف ما دل عليه الدليل فهو باطل قيل لهم فقولكم اذا لم ايدوا ذلك
ان كذب الكاذب اذا كان لا يخرج القديم من ان يكون قادراً
على كل ما كان قادراً عليه ولم يقبح العقل كونه منافياً وتوعده منه تعالى
على قولكم فما انكرتم من انه لا سبيل لنا ولا للقديم تعالى الى الفصل
بين الصادق والكاذب من جهة الدليل الا ويكون في ذلك الفعل
في اجازة الضلال عن الدين على الله تعالى القبيح ذلك الكفر بلا مسه
ان يستدل لظهور المعجز على صدق من ظهر عليه وانكم مخصوصون بتعذر
ذلك عليكم على اصولكم فهذا القول مقتضى اصولكم وفرع على
على اصلكم فان كان قولكم صحيحاً فهو صحيح فلا تأبوه وان كان
باطلاً فقولكم الذي ادى اليه باطل ارأيتم ان لو جعلنا ابتداء
السؤال عن هذا فقلنا لكم لو جاز ان يضل الله عن الدين ويفعل
غير ذلك من ضروب القبيح فما الدليل على انه موصوف بالقدرة
على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل فما كان يكون

جوابكم

جوابكم عن ذلك فان قالوا اذا ثبت القدرة من صفات ذاته وكان هذا
وجهاً يمكن الفصل فيه وطريق يمكن سلوكه ويتطرق منه الى الفرق بين النبي
والمتنبي وجب ان يكون القديم موصوفاً بالقدرة على ان يفرق لنا بينهما
ولا كان ذلك تعجيزاً قيل لهم ولم زعمتم ان هذا وجه يمكن الفصل منه على
تلك الاصول وما الفرق بينكم وبين من قال انه لو كانت العقول لا تدل على
ان القبيح لا يكون على الله تعالى وان الاضلال عن الدين سائغ منه جائز في
حكمه لكان العقل مقتضيا انه لا سبيل الى الفصل بين الصادق والكاذب
في جهة الدليل ولكان ذلك في قسم المحال الذي لا يصح القدرة عليه ولا العجز
عنه ثم يقال لهم ليس في المعلومات ما لا يصح ان يعلم من وجه ويصح العلم
من غيره ولا يجب ان يقال ان القديم لو لم يكن موصوفاً بالقدرة على
ان يعلمناه من ذلك الوجه لاقتضى ذلك تعجيزه واخراجه عن صفة هو عليها
لنفسه وهذا كالعلم بما كان ويكون وسائر ما يجري العلم به مجرى العلم بالغيب
فانه لا يصح ان نعلمه بالادراك المعهود ولا يوصف تعالى بالقدرة على ان
لنا دليلا على وجهه عقليا وكونه او يجعل الاجسام دلالة عليه كما يكون
دلالة على الله تعالى وان جاز ان يعلمنا ذلك عند الادراك او الخبر المتواتر
او الاضطرار الى وجود ذلك ابتداء وكذلك ما تنكرون ان يكون تعذر
وقوع العلم من جهة الدليل بالفصل بين الصادق والكاذب لا يوجب
تعجيزه تعالى لانتفاء القدرة عنه عما يكون القدرة عليه ويقال لهم

ليس ما جرت العادة به من نحو طلوع الشمس وغروبها ونحو لا يصح ان يكون
لكون دليلا على نبوة احد من الانبياء ولا يوصف القديم تعالى بالقدرة
على ان يجعل دليلا على نبوة احد من الانبياء ولا يوصف القديم تعالى
بالقدرة على ان يجعل دليلا على صدق احد منهم وهو على ما هو عليه الآن
فاذا قالوا بلى **قيل** لهم فما انكرتم الا يمكن في نقض العادة على القصد
بين الصادق والكاذب ثم ان كان ذلك ممكنا في غير جهة الاتيان
بالنقض **فان قالوا** ان ما جرت به العادة وقد كان ممكنا ان يجعله
دليلا بان لا يجري العادة به فيكون حدوثه على ما كان عليه الآن
نقضا للعادة اخرى فيستدل به على صدق من ظهر عليه **قيل لهم** الخافي
جرت به العادة وزال هذا المعنى عنه او حدث ذلك وجوده خرج القديم عن صفة
قد كان عليها النفس او حدوث صفة نقص او عجز له **فاذا قالوا**
لا لانه لما صار الى حد يستحيل الاستدلال به لم يصح ان يوصف القديم
بالقدرة على ان يجعله دليلا وعلى العجز انما يصح القدرة عليه **قيل لهم**
فكذلك ما كان في الاصل مستحيلا ان يعلم الدلالة العقلية لم يجز ان يقال
انه القدرة عليه او يعجز عنه ولعادة عليهم ما ذكرناه من العلم لكان
الغائبات **ثم يقال لهم** ما الفصل بينكم وبين من قال انه لو لم يجز ان
يظهر الله المعجزات على الكذابين لم يكن القديم تعالى موصوفا بالقدرة
على ان يضل ان شيء من الدين بهذا الضرب من الضلال وان يلبس عليهم

هذا

هذا النوع من التلبيس وقد ثبت ان القدرة من صفات ذاته والتلبيس من
صفات فعله وهذا وجه يمكن ان يضل به عن الدين فلو لم يصح ان يفعله
لكان ذلك تعجيزا له **فان قالوا** لا يكون ذلك تعجيزا لانه قادر على ان
يضلهم بغير هذا الضرب من الضلال **قلنا لهم** فقولوا ايضا بالزمناكموه
ولا يكون تعجيزا له تعالى لانه قادر ان يعلمهم الصادق من الكاذب من غير
جهة الدليل بان يضطرهم الى ذلك وهذا هدم لهذا المذهب وقطع لشبهتهم
عن الشغب **فان قالوا** هو قادر على ذلك لكن لا يفعله لئلا يخرج الفعله
اياه عن صفته هو عليها النفس **قيل لهم** ان خروج الشيء عن صفته هو عليها
نفسها لا يكون مقدورا وان كان مثله يجوز ان يكون مقدورا فما انكرتم
ان يكون قد فعله فخرج عن تلك الصفة وهذا ما اردنا الزامكموه من اقبح الوجوه
فان قيل الستم تجيزون وقوع ما علم الله تعالى انه لا يكون وان كان مما
لو كان لكان حسنا لم يمنع ان يعلموا انه لا يقع وان وقوع مثله جائز
هو حسن فما انكرتم ان يكون وقوع هذا الضرب في الاضلال غير جائز وان يصح
ان يعلم انه لا يعلم انه لا يقع وان جاز وقوعه عن الاضلال منه وان يكن
المانع من هذه القواعد سلامه مع الى التجهيل اليه والالجاء الى التعجيز تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا **قيل لهم** انا لم نمتنع من اجازة كون ما علم الله انه
لا يكون اذا اردنا بالجواز معنى الشك فيما ذكرتم لكن من علمنا ان
الله تعالى عالم بان شيئا لا يكون فنحن عالمون بانه لا يكون لانه لا يجوز
ان يعلم ان عالما من العالمين قد علم كون شيء او انه مما لا يكون ويكون

شاكون او جاهلون بكونه او انه مما لا يكون لان العالم بان العالم عالم
لا بد من ان يكون عالما بان معلومه على ما علمه عليه ولهذا نظائر في مدلول
الادلة والخبر المحال وكون ذلك مما سألتم عنه انما امتناع وقوعه علمنا
بانه لا يقع وسؤالكم مبني على ذلك والا لبطل واضمحل وما الزمنا
ملغى فاما ما ادعيتم انه يؤدي لكم الى القول بالالتزام منه من تعجيز الله تعالى
فارينا لكم انه ان كانت صورتكم الصحيحة فانه لا يؤدي الى ذلك ان يؤدي
الى حالة القدرة على ما لا يصح ان يكون مقدورا او ذكرنا له نظائر في
خاص قولكم وما يتفق فيه معكم مما يستحيل وصف القديم تعالى بالقدرة
عليه ولم يوجب ذلك تعجيزا له ولا اخراجه عن صفته من صفات
ذاتيه واذا كان هكذا فليس اي ما الزمتموه وبان ما سألتم
عنه بين ثم يقال لهم انا لم ان لكم عن ضلال فرضتم في نفس
المسألة انه مما قد علم انه لا يقع وانا ان لكم عن ضلال موقوف
على الا بد في جواز وقوعه ولكن في كونه تكليم معكم فليس تخلوا
من ان يكون مما يصح وصف القديم تعالى بالقدرة على ايجاده على الوجه
الذي سألناكم عنه او لا يصح ذلك بل يستحيل فان كان مما يستحيل
وصفه بالقدرة عليه فليس يلزمكم اذا لم تصفوه بالقدرة عليه
تعجيز له تعالى فلا يلزم مما الفتم ذلك كما لا يلزمكم ولا يلزمنا
ايضا تعجيز له تعالى اذا لم نصفه بالقدرة على ما يستحيل ان يكون
مقدورا من الجمع بين المتضادات وسائر المحالات وان
كان مما يصح وصف القديم بالقدرة عليه فما الذي امن

من وقوعه

من وقوعه فان الحال عندنا تختلف في مقدورات القديم وتتفق عندكم
وذلك ان قبح القبيح يؤمننا من وقوعه منه تعالى لا لكنا نأمنه
في ذلك وما ليس بقبيح فلا سبيل لنا الى الامتناع في تجويزه ولا يؤمننا
من وقوعه الا الخبر الصدق اذا ورد بنفي وقوعه وجميع مقدورات القديم
عندكم بمنزلة الحسن من مقدوراته عندنا لانه قبح القبيح لا يخرج عن فعله
ما لا يصح منه شيء وعلى قولكم فلا امان لكم من وقوع شيء من ذلك الا
من جهة الخبر فاذا كنا انما نكلمكم في الطرق التي بها العلم بصحة الخبر فقد
انسدت عليكم الطرق التي تؤمن من وقوع ما سألنا عنه ومن
كما ترى يوجب عليهم الا يسلموا من جميع الاديان والشرائع وكذلك في سير
الرسل صلوات الله عليهم ولن يجدوا عن ذلك مذهبا الا بترك قولهم
ثم يقال لهم اليس وصف القديم تعالى بالقدرة على ان اظهار المعجزات
على يد الكذابين فان قالوا لا يوصف بالقدرة على ذلك قيل لهم
فهل يقتضي ذلك تعجيزه تعالى وخروجه عن صفة من صفات ذاته
فان قالوا لا قيل لهم فلم تنفروا من شيء كما علمتم وصفه بالقدرة على وجه دون
وجه وذلك ان كذب هذا الكاذب هو الذي احال وصف
القديم تعالى بالقدرة على اظهار المعجز على يده ولو صدق لم يستحل ذلك
فاذا جاز ان يوصف بالقدرة على شيء وعلى بعض الوجوه دون بعض
فلم لا يجوز ان يوصف بالقدرة على بعض افعال الصادق والكاذب
من جهة دون جهة ومن الاضطرار دون الاكتساب وان قالوا

ان القديم تعالى موصوف بالقدرة على اظهار المعجز على الكذابين
قيل لهم فما الذي يؤمن من فعله فان قالوا لو فعله لخرج من ان يوصف
بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل قيل لهم
فكانه يقدر ان يخرج نفسه من ان يكون قادرا على ما يصح وصفه
بالقدرة عليه فان قالوا نعم قيل لهم فما يؤمنكم ان يفعل ذلك
فان خرج من ان يكون قادرا الا ان خروجه عن كونه قادرا لو كان من المستحيل
لما صح ان يكون مقدورا للقادر كما ان حدوث المحدث محدثا والمحدث قديما لما كان
مستحيلا لم يصح ان يتعلق بقدرة قادر فان قالوا لا نقول انه لو
فعل لخرج من ان يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدرة عليه لكن لو
فعله لا يستحق وصفه بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من طريق
الدليل قيل لهم لا يضير ما تنكرون ان يفعله وان استحق ذلك
بعد فعله فان منزلته هذا حينئذ يكون بمنزلة تعجيز انه متى اوجده
فصار موجودا باقيا استحال وصفه بالقدرة على ايجاده لانه يستحيل
القدرة على ايجاد الباقي وان كان من قبل ذلك موصوفا بالقدرة
على ايجاده واذا كان هذا كذا فما الذي يؤمنكم من وقوعه فلا يكون
شيئا فضلا عن حجة وقد الزمهم الشيخ ابو عبد الله في اصل من الكلام
فقال ما الفصل بينكم وبين من قال ولو جاز ان يضل عن
الدين لكنا لا نأمن ان يكون جميع ما فعله ضلالا ولو لم يصل
الى الفرق بين الضلال والهدى ولكان القديم تعالى لا يوصف

بالقدرة

١٥

بالقدرة على الفصل بين الضلال والهدى فان قال منهم قائل ان ما يفعله
القديم تعالى ولم يتعلق لنا به امر ولا نهي فليس بضلال ولا هدى وما امر به و
نهي عنه فليس الامر والنهي دليلين على كونه هدى وضلالا بل هما علة
كونه كذلك وليس المعجز كذلك لانه انما دل على صدق الصادق وليس
هو ما له يكون الصادق صادقا واذا كان كذلك لم يلزمنا هذا الالزام نظرا لما
قلناه قيل قد نقلتم الكلام الى ان الضلال والهدى لم يكن ضلالا وهدى الا
بالامر والنهي فاخرجتم هذه المسألة الى التي اخرى فقال لهم اليس ما امر به
من الاعتقادات والاخبار من المحرمات وما فعله من ذلك قبيحا لا يدل
فعله له وامره به على ان المعتقد لاعتقاده والمخبر بخبره على ما هو به لا
يمتنع ان يكون الاعتقاد جهلا والخبر كذبا ولا يمكن فعله وامره دلالة
على ان مخبر الخبر الذي امر بفعله والمعتقد لاعتقاد الذي تولى فعله
او امر به على ما هو عليه ولا يوصف بالقدرة على ان يدل على صحة
ذلك من باطله فاذا قالوا بلى قيل لهم ولم يخرج بهذا عندكم
عن صفة هو عليها في ذاته ولا اوجب ذلك نقصا له فما انكرتم
انه لا يمكن ان يجعل المعجز دليلا على صدق من ظهر عليه ولا يوجب ذلك
تعجيزا له ولا خروجه عن صفة من صفات ذاته فقيل بان صحة
ما الزمهم اياه بطريق الكلام فيه فان قال انتم ايضا تقولون انه
لا سبيل الى ابتداء الاستدلال على انه حكيم لا يفعل القبيح بوجه
به او يفعله اياه قبل الادلة العقلية التي هي دل على ان القبيح

لا يجوز عليه فكيف انكرتم مثل هذا علينا **قيل له** بمثل ما قلناه طالبناك
وذلك انه لما كان ابتداء الاستدلال بذلك غير ممكن احلناه وقلنا
ان القديم تعالى لا يجوز ان يوجب الاستدلال به ولا ان يجعله دليلا
على ما لا يمكن ان يستدل به عليه فاذا كنا قد بينا ان الاستدلال بالمعجز
على سائر مذاهبك يجب ان يعتبر بذلك فلا نقول انه لو لم يمكن الفصل
به اي الخارق والعادة لادى ذلك الى التعجيز لله تعالى لان المحال
لا يصح القدرة عليه ولا العجز عنه كما قلنا لكن فيما ذكرته عنا **فقد**
بان انه لا يتعلق بالعبد امر الا بدلالة على نفسه ولا يثبت الغرض به الا من
الكيفية في الدين **فاما** القرآن فانه انما نعلم انه كلام الله تعالى بالاضطرار
لكلامه او افهام الكلام على ما الطاقة بعضهم بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك
انه لا يمتنع ان يخلق الله القدرة على نظمه والعلم بكيفية تاليفه ووصفه
على الوصف الذي يكون عليه يكون بليغا فصيحا قدرا في الفصاحة والبلاغة
لم تجر العادة بمثله في بعض البشر اما نبي جاء به او في ملك من الملائكة
او الجني من الجن ونحو ذلك واذا امر اساتغا في قدرة الله تعالى
ولم يمكن قبح ذلك وكونه استفسادا اما نعلم وقوعه من القديم تعالى
وكنا قد بينا ان العلم بصدق الرسول صلعم متعذر على اصولهم فقد ثبت
لهم الى العلم بانه كلام الله تعالى علينا او حكاية او افهاما **فان قالوا**
قد علمنا انه لم يكن في كلام الرسول صلعم تعلما لمقدار كلامه في

الفصاحة

الفصاحة والبلاغة عند ما ادى الينا من خطبه ومحاوراته في المواضع التي كان القصد
فيها الى ايراد فصيح الكلام والتعمد لذلك والتجهد فيه فوجدنا كلامه اجمع ناقصا عن
رتبة القرآن في الفصاحة والبلاغة قدرا لم تجر العادة بوقوع مثله اي كلام
البشر فانتفى ذلك من ان يكون من كلامه **قيل لهم** ما انكرتم ان يكون القديم
تعالى هو الذي اقدره وخلق فيه العلم بالفصاحة متى عزم ان يتخرص عليه
ويدعي الرسالة منه وينزع ذلك منه عند مخاطباته وخطبه تلبيسا و
اضلالا وغواية واستفسادا او اذا كان هذا فلم لا يكون من كلامه ثم لم
لا تجوزون ان يكون من كلام غيره من عباده البشر كالجن والملائكة فانكم
لا تعرفون مع قدر فصاحة اولئك وبلاغتهم وبما ينظمون الكلام وينشونه
لهم ذلك **ويقال** للمجبرة منهم بم تدفعون ان يكون في اخبار القرآن
وان كان كلام الله تعالى ما هو كذب وان كان فيها ما هو صدق
لان الكلام فعل من افعاله فكما لا يمتنع ان يكون في افعاله الجور والعدل والحسن
والقبيح لم يمتنع ان يكون فيها الكذب والصدق والباطل والحق فلا يكذبون
شيئا لو ما تقدم وقد نقضناه **وقد تتوهم** الكلابية انها تعتصم من
هذا الالزام بقولها انه تعالى صادق والصدق من صفات ذاته فليس
يجوز ان يوصف بهذا الصدق ويستدلون على انه صادق بان
يقولوا ان القرآن قد تضمن ما لا يشك في انه صدق كالخبر عن
الليل والنهار والسماء والارض ونحو ذلك فاذا ثبت صادقا في شيء
لم يجز ان يكون كاذبا في غيره لان الصدق من صفات ذاته **فيقال لهم**

هو

أليس قد ثبت انه صادق في بعض ما يصح ان يكون صادقاً عنه دون
بعض ولا يجوز ان يكون عالماً به ولا قادراً على بعض ما يصح ان يكون
قادراً عليه دون بعض فان قالوا بلى قيل لهم فلا انكرتم ان يكون كاذباً
في بعض ما يصح ان يكون صادقاً عنه وان لم يجب ان يكون جاهلاً ببعض
ما يصح ان يكون عالماً به ولا قادراً على بعض ما يصح ان يكون قادراً عليه
فاذا قالوا هو صادق في جميع ما يصح ان يكون صادقاً عنه الا انه لم يحك
ذلك لنا او لم يفهمنا قيل لهم خبرونا عن هذه الحكاية والافهام اليس
لا في صفات فعله ولا في صفات ذاته فاذا قالوا بلى قيل لهم
افهي في نفسها كلام واخبار فان قالوا لا قيل فكيف تعلمون ان الله تعالى
قد صدق في شيء وما يعني ذلك وما سمعتم كلامه وانما تعلمون عقلاً انه لم
يزل متكلماً لنفي الخرس والسكوت عنه على ما تدعون في ذلك والخرس
والسكوت قد ينتفيان بالكذب كما ينتفيان بالصدق ولغير ذلك
من ضروب الكلام فلم قلتم انه صادق ولم تسمعوا كلاماً صدقاً ولا كذباً
وما يدريكم لعله كاذب لنفسه او الكذب من صفات ذاته فان قالوا
هذه الحكاية نفسها كلام قيل لهم ومن المتكلم بها فان قالوا القديم تعالى
قيل لهم يجوز ان يوصف بانه متكلم من وجهين من صفات ذاته ومن صفات
فعله فان قالوا نعم قيل لهم فلا انكرتم ان يكون صادقاً من صفات
ذاته كاذباً من صفات فعله فان قالوا لو لزمنا هذا للزمكم ان
يكون عالماً لنفسه جاهلاً بجهل محدث قيل لهم لو قلنا او الزمنا

ان

ان يكون عالماً بعلم لفعله مع كونه عالماً لنفسه للزمنا ما الزمتمونا لكنا لا نخبر
ذلك وانتم قد خبرتموه في الكلام فما العصمة فان قالوا ان المتكلم بالحكاية
غير الله تعالى قيل لهم فما انكرتم ان يكون ذلك الغير هو الكاذب في الحكاية
فلم قلتم ان كون القديم صادقاً لذاته يوجب ان يكون ذلك الغير
صادقاً في كلامه فان قالوا انه حكاية لكلامه قيل لهم حكاية الكلام
بخبر الحاكي او بان سمعتم كلام الله فان كنتم سمعتم كلام الله وليس هو منه
فاسمعونا اياه وعرفونا اين هو وممن سمعتموه وان كنتم سمعتم كلام
الحاكي واضافته اياه الى الله فلم زعمتم ان ذلك الحاكي قد صدق في قوله
ان هذا المسموع منه حكاية كلام الله فلا تجدون في ذلك شيئاً ثم يقال لهم
ان الحكاية للكلام انما تكون بايراد مثله او بذكر معانيه والمحدث لا يكون مثل
القديم فاذا ان هذا المسموع هو خبر عن كلام الله فما انكرتم ان يكون كذباً وقع
من قديم او محدث وان يكون كون القديم تعالى صادقاً لنفسه لا يمنع من ان
تكون هذه كذباً فان قالوا ليت الكلام اصلاً قيل لهم فقد زال التعلق عنا
بها لم زعمتم ان الله صادق او قد صدق في شيء في كلامه وهذا ما لا حيلة لهم
فيه ثم يقال لهم كيف تعلمون ان الخبر عن الله او الرسل وعما زعمتم انه
صدق لا شك فيه من اخبار الرسل ان خبراً عن الله ولكن اللفظ حق فقضية
انه صدق والصدق لا يكون صدقاً حتى يكون خبراً او لا يكون خبراً حتى
يعرف قصد المخبر به الى المخبر عنه فالالغاز والتعمية قد تعتور في

الكلام وهما في باب التلبيس والاضلال فلم لا يجوز ان تكون الفاظ القران
كلها خارقة عن تلك الوجوه فلا يجوز فيها شي قصد به الخبر عما تناوله
اللفظ وهذا ايضا لا حيلة فيه لهم ثم يقال لهم خبرونا عن الرسول نفسه
كيف يعلم ان القران كلام الله او حكاية لكلامه وليس يامن ان يكون
الملك الذي ادعى الرسالة به اذ لا يامن ان يكون قادرا على امثاله وليس
يمكنه حجة من عقل يمنع بها من اجازة التلبيس على الله تعالى والتمكين
من ذلك وعصمة الملائكة انما تعلم سمعا وتجويز خلافهم على ما ورد
السمع لا يعلم عقلا فكيف يعلم انه رسول الله من كيف لا يجوز ان يكون
الله هو الذي امره بالكذب عليه وبما ذا يعلمون انه مطيع لله تعالى
مؤد لرسالته دون ان يكون متمردا عليه ان التلبيس يجوز على الله
وهذا ايضا مما لا حيلة فيه لهم فان قالوا الرسول يعلم صحة ما اخبره به
الملك اضطرارا وكذلك نحن نعلم ان الرسول الينا صادق اضطرارا
قيل لهم افيصح ان يعلم ذلك من يجحد ذلك فان قالوا نعم طولبوا بالحجة
وليس الى ذلك طريق وان قالوا لا قيل لهم فقد صرتم الى ما انتم تشنعون
منه من انه لا يوصف القديم بالقدرة على ان يدل على صدق
الصادق والفرق بين النبي والمتنبي من اقبح الوجوه وان صح هذا فما
انكرتم ان يكون المنظر في هذا هو وقوع العلم الضروري بصدق
الرسول فاما العلم بوجهه وعدمه فشيء اخر فان قالوا هو كذلك
قيل لهم فهو كالذي على الكفار الذي اجوزتم ان يكون اذ كان
لا معتبر

لا معتبر به وان لم يوجب الله علينا التصديق بما لا علم له فان مروا على
ذلك قيل لهم فليس للرسول معجزة حجة وانما يدعي على ضمائر
الناس انهم يعلمون صدقه ويقولون انا لا نعلم سياق ذلك
ولا يمتنع ان يكون من المتنبي الذي يعارضه معجز يحتج به وهو خال
من ذلك لا يدل على الحجة وهذا خروج من جميع الاديان والملل
والمذاهب كلها فلا ترك مذهبهم وليس لذكر الاجماع في هذا
معنى ولا يتعلق به في العلم شيئا لان الاجماع انما يعلم سمعا القول
الرسول ولولا ذلك لم يكن اجماع المسلمين اولى بالصحة من اجماع
غيرهم من طرق الراي ودخول الشبهة تمت مقالة العاصمي عند جبابرة

احرره في يوم الثلاثاء اوائل شهر ربيع الاول
من الشهور المنتظمة في سنة ثلث
وثلثين وثلثمائة والف من الهجرة
حامدا مصليا مسلما
[illegible]

١٤

جزء من الاحاديث لعله من خط
علي بن احمد بن شاذان القمي
كذا في النسخة انتهى نقله ١٢٨٦

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

www.ical.ir

بسم الله الرحمن الرحيم

حدثنا ابو العباس احمد بن علي بن الحسن اعانه الله على طاعته قال حدثني
جعفر بن محمد رحمه الله قال حدثنا محمد بن احمد قال حدثنا احمد بن محمد عن
ابيه عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله ص
العلم خزائن ومفاتحه السؤال فسلوا يرحمكم الله فانه يوجر فيه اربعة السائل
والمتكلم والمستمع والمحب لهم حدثنا الشيخ ابو عبد الله الحسين بن الحسن
بن محمد بن موسى بن بابويه رض قال حدثنا خالي علي بن الحسين رحمه الله قال
حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه قال سمعت رجلا من اصحابنا
يقول لما حبس الرشيد موسى بن جعفر ع جن عليه الليل فخاف ناحية
هرون ان يقتله فجدد موسى ع طهوره واستقبل بوجهه القبلة وصلى
لله اربع ركعات ثم دعا بهذه الدعوات فقال يا سيدي نجني
من حبس هرون وخلصني من يده يا مخلص الشجر من بين رمل
وطين وماء ويا مخلص اللبن من بين فرث ودم ويا مخلص
الولد من بين مشيمة ورحم ويا مخلص النار من بين الحديد
والحجر ويا مخلص الروح من بين الاحشاء والرحم ولك تعالى
خلصني

خلصني من يد هرون قال فلما دعا موسى ع بهذه الدعوات اتى هرون رجل اسود
في منامه وبيده سيف قد سله فوقف على هرون وهو يقول اطلق
عن موسى بن جعفر والا ضربت عنقك بسيفي هذا فخاف هرون من
هيبته ثم دعا الحاجب فجاء الحاجب فقال له اذهب الى السجن فاطلق
عن موسى بن جعفر قال فخرج الحاجب حتى قرع باب السجن فاجابه صاحب السجن
فقال من ذا قال ان الخليفة يدعوا موسى بن جعفر فاخرجه من سجنك واطلق عنه
فصاح السجان يا موسى ان الخليفة يدعوك فقام موسى ع مذعورا فزعا
وهو يقول لا يدعوني في جوف هذا الليل الا لشر يريده بي فقام باكيا
حزينا مغموما آيسا من حيوته فجاء الى هرون وهو ترتعد فرائصه
فقال سلام على هرون فرد عليه السلام ثم قال له هرون ناشدتك بالله
هل دعوت في جوف هذه الليلة بدعوات قال نعم قال وما هن قال جددت
طهورا وصليت لله عز وجل اربع ركعات ورفعت طرفي الى السماء وقلت
يا سيدي خلصني من يد هرون وشره وذكر له ما كان من دعائه فقال هرون
قد استجاب الله دعوتك يا حاجب اطلق عن هذا ثم دعا بخلع فخلع عليه ثلثا
وحمله على فرسه واكرمه وصيره نديما لنفسه ثم قال هات الكلمات فعلمه
قال فاطلق عنه وسلمه الى الحاجب ليسلمه ويكون معه الى الدار فصار موسى بن جعفر ع
كريما شريفا عند هرون وكان يدخل عليه في كل خميس الى ان حبسه الثانية
فلم يطلق عنه حتى سلمه الى السندي بن شاهك وقتله بالسم حدثنا

محمد بن الحسن بن علي بن موسى بن بابويه رحمه الله قال حدثنا العم ابو جعفر رضه قال
حدثنا علي بن عبد الله الوراق قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي عن سهل
بن زياد الادمي عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن محمد بن علي الرضا عن ابيه الرضا
عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن
ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه امير المؤمنين
علي بن ابي طالب صلوات الله عليه قال دخلت انا وفاطمة على رسول الله ص
فوجدته يبكي بكاء شديدا فقلت فداك ابي وامي يا رسول الله ما الذي
ابكاك فقال يا علي ليلة اسري بي الى السماء رايت نساء من امتي في
عذاب شديد فانكرت شانهن فبكيت لما رايت من شدة عذابهن
ورايت امراة معلقة بشعرها يغلي دماغ راسها ورايت امراة معلقة
بلسانها والحميم يصب في حلقها ورايت امراة معلقة بثدييها ورايت
امراة تاكل لحم جسدها والنار توقد من تحتها ورايت امراة قد شد رجليها
الى يديها وقد سلط عليها الحيات والعقارب ورايت امراة عمياء خرساء
في تابوت من نار يخرج دماغ راسها من منخرها وبدنها متقطع من الجذام والبرص
ورايت امراة معلقة برجليها في تنور من نار ورايت امراة تقطع لحم جسدها
من مقدمها ومؤخرها بمقاريض من نار ورايت امراة يحرق وجهها ويداها
وهي تاكل امعاءها ورايت امراة راسها راس خنزير وبدنها بدن الحمار وعليها
الف الف لون من العذاب ورايت امراة على صورة الكلب والنار

تدخل

تدخل في دبرها وتخرج من فيها والملائكة يضربون راسها بمقامع من نار فقالت
فاطمة ع حبيبي وقرة عيني اخبرني ما كان عملهن وسيرتهن حتى وضع الله
عليهن هذا العذاب فقال يا بنتي اما المعلقة بشعرها فانها كانت
لا تغطي شعرها من الرجال واما المعلقة بلسانها فانها كانت تؤذي زوجها
واما المعلقة بثدييها فانها كانت تمتنع من فراش زوجها واما المعلقة برجليها
فانها كانت تخرج من بيتها بغير اذن زوجها واما التي تاكل لحم جسدها
فانها كانت تزين بدنها للناس واما التي شد يداها الى رجليها وسلط عليها
الحيات والعقارب فانها كانت قذرة الوضوء قذرة الثياب وكانت
لا تغتسل من الجنابة والحيض ولا تتنظف وكانت تستهين بالصلوة واما
العمياء الخرساء الصماء فانها كانت تلد فتعلقه في عنق زوجها واما
التي كانت تقرض لحمها بالمقاريض فانها كانت تعرض على الرجال واما
التي كان يحرق وجهها وبدنها وهي تاكل امعاءها فانها كانت قوادة
واما التي كان راسها راس خنزير وبدنها بدن الحمار فانها كانت نمامة
كذابة واما التي على صورة الكلب والنار تدخل في دبرها وتخرج من
فيها فانها كانت قينة نواحة حاسدة ثم قال ع ويل لامراة اغضبت
زوجها وطوبى لامراة رضي عنها زوجها حدثنا ابو الحسن
محمد بن احمد قال اخبرني ابراهيم بن محمد المذاري قال حدثنا محمد بن جعفر
القرشي قال حدثنا محمد بن الحسين بن ابي الخطاب قال حدثنا محمد بن

ابن عمير عن بعض اصحابه قال جعفر بن محمد عليه السلام من اقتض جارية حراماً فقد باع
نصيبه من الجنة ومن هدم بيت الله فقد باع نصيبه من الجنة واقتضاض سبع
جوار حرام ومحو سبع آيات وهدم بيت الله سبع مرات احب الي من
ان اقعد على ما لشهوة. حدثنا ابو العباس بن احمد الملدي قال اخبرنا ابو
غالب احمد بن محمد قال حدثني علي بن سليمان بن المبارك القمي قال حدثني ابي
عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة الثمالي عن زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام
عن ابيه عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان اول شيء ينتن من احدكم
بطونكم فاتقوا الله ولا تجعلوا فيها الا طيباً. حدثنا الفقيه ابو العباس
احمد بن علي بن الحسن اعانه الله على طاعته قال حدثنا ابو غالب احمد
بن محمد بن محمد الزراري عن جعفر بن محمد بن مالك الفزاري عن محمد بن يحيى
بن سعيد الصائغ عن علي البان عن ابراهيم بن خالد عن كرام عن ابي عبد الله عليه السلام
قال تلا هذه الآية ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتاً وساء
سبيلا قال جعلت فداك ساء سبيلاً ما هو قال تلك ست خصال
في النار وثلث خصال في الآخرة اما التي في الدنيا فانه يذهب
ببهاء الوجه ويورث الفقر ويبتر العمر واما التي في الآخرة
فسوء الحساب والسحب على وجهه في النار وشدة العذاب
قلت جعلت فداك ما شدة العذاب قال انه يمثل للزاني
مثال المرأة التي جامعها من نار شديدة حر النار سبعين ضعفاً فيؤتى

ربها

بها فيقال له تعرفها فيقول لا فيضرب بسوط من النار فينفح منه لحمه وجلده
ويصيح صيحة لو سمعها اهل الدنيا ماتوا من ذلك فيقول نعم نعم انا اعرفها
فيقال اعتنقها كما اعتنقتها في دار الدنيا فيعتنقها فينتشر لحمه وجلده ويسمع
تقعقع عظامه من مسيرة خمسمائة عام ويجري الصديد من فرجه كما يجري الانهار
الجاري قال قلت جعلت فداك فالمرأة مثل ذلك قال اي والله
والمرأة مثل ذلك انه يمثل لها مثال الرجل الذي جامعها في دار الدنيا من
نار ثم يقال لها اتعرفين هذا فتقول لا فتضرب بسوط من نار فينفح منه لحمها
وجلدها فتقول نعم نعم فيقال لها اعتنقيه كما اعتنقتيه في دار الدنيا فتعتنقه
فينتشر لحمها وجلدها ويسمع تقعقع عظامها من مسيرة خمسمائة عام
ويجري الصديد من فرجها كما يجري النهر الجاري فيقول اهل النار يا رب ضاعف
عليها العذاب واصرف عنا ريح الزناة. حدثنا ابو الحسن محمد بن احمد
الملدي قال حدثني ابو محمد عبد الله بن غياث الله قال حدثني احمد بن محمد
بن عجلان الحافظ قال حدثني عبد الملك بن محمد قال حدثني حنظلة قال حدثني
القسم بن محمد قال دخلت على عائشة فوجدتها ساجدة وهي تقول
في سجودها الويل لك يا عائشة ان اخذك الله بظلم علي بن ابي طالب
يوم البصرة فقلت يا عمتاه اتقولين هذا وانت قاتلته فقالت
الويل لك عني يا ابن اخي فان امرأة اغويت واغواني فغلام اغواني لعنه

الله واني كثير الاستغفار لذلك لانه جلس مجلسا لم يكن له بكفو ثم طفقت
وهي تقول اذا ما الغش حك على المحك تبين غشه من غير شك
ففينا الغش والذهب المصفى على بليتنا شبه المحك وعنه
قال حدثني الشيخ الثقة ابو محمد عبد الله بن اسمعيل الفارسي قراءة عليه قال
حدثنا احمد بن محمد بن عجلان مولى بني هاشم قال حدثنا جعفر بن عبد الله
المحمدي قال حدثنا ابو روح فرج بن فروة قال حدثنا مسعدة قال كان
بالكوفة رجل يا مي يكنى اباجعفر وكان اذا اتاه احد من العلويين في حاجة
قضاها فان كان معه ثمنها اخذه والا قال لغلامه اثبت ثمن ما اخذه
فيما على علي بن ابي طالب فاقام على ذلك ما شاء الله ثم انه احتاج فافتقر
فقعد في بيته وكان يجلس على باب داره وينظر في دفتر حسابه
اذ مر به رجل فقال له كالمستهزئ يا اباجعفر ما فعل غريمك الكبير
يعني علي بن ابي طالب قال فاغتم الرجل من ذلك غما شديدا ودخل
الى بيته وهو كئيب من قوله فلما كان في الليل راى في منامه كانه على باب
داره اذ مر به رسول الله صلعم وبين يديه الحسين بن علي ع فقال له ابي
ما فعل ابوك فقال امير المؤمنين ها انا يا رسول الله فقال له النبي ع لم لا
تدفع الى هذا الرجل حقه فقال يا رسول الله هذا حقه قد جئته به
قال فادفعه اليه قال فناولني كيسا في صوف فاخذت فقال
لي النبي ص خذ هذا فانه لا فقر عليك بعد اليوم واذا جاءك

احد من ولده يطلب شيئا فلا تمنعه فانتبهت والكيس في يدي فانتبهت
امرأتي وقلت لها انائمة انت ام يقظان فقالت بل يقظان قلت
اسرجي فاسرجت فناولتها الكيس وحدثتها الحديث فقالت
ايها الرجل اتق الله ولا يلجئك الفقر حملك على ان خدعت بعض
التجار فاخذت ماله فقلت لا والله ولا كان الا ما اخبرتك قالت
ان كنت صادقا فانظر في حساب امير المؤمنين ع فاخرجت الورقة
التي كان فيها الحساب فاذا هي بيضاء وما فيها من الكتابة قليل ولا كثير
وعنه قال حدثني ابو محمد هرون بن موسى قال حدثني جعفر بن علي الدقاق
قال حدثني محمد بن زكريا قال حدثني ابن عائشة قال حدثت ان الحسين ع
مر بباب بعضهم فاستسقى ماء فاخرجت اليه جارية ماء في كوز خيري
حرف فشرب وقالت تقول

سقيت ظهيرة المريض مزن كذوب بشهد خالطه الرضاب

فاجابته الجارية

وماء اتاك بالظهر طاب لكن بكفك طاب اذ طاب الشراب
وانت اذا وطئت بلاد قوم ليطيب اذا وطئتها التراب

حدثنا محمد بن احمد قال حدثنا علي بن محمد بن العباس الهاشمي
قدم علينا قال حدثني محمد بن احمد عن ابيه عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني
قال حدثني محمد بن علي بن موسى ع قال اوصى الحسين بن علي ع
ابنه ابني اني واعظ ومؤدب فافهم فان العاقل المتأدب

روى محمد بن ابي عمير عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع عن ابائه عليهم
السلام قال قال رسول الله من جامع غلاماً جاء جنباً يوم القيمة لا ينقيه
ماء الدنيا وغضب الله عليه ولعنه واعد له جهنم وساءت مصيراً
ثم قال ان الذكر يركب الذكر فيهتز العرش لذلك وان الرجل ليؤتى
في حقبه فيحبسه الله على جسر جهنم حتى يفرغ من حساب الخلائق
ثم يؤمر به الى جهنم فيعذب بطبقاتها طبقة طبقة ثم يرده الى اسفلها فلا يخرج
منها وروى عن امير المؤمنين ع ان المؤمن يمسي حزيناً ويصبح حزيناً ولا
يصلحه الا ذلك اذا عسر على المرأة الولادة فاكتب على قطعة خبز
يا موسى اني انا الله رب العالمين والق عصاك طه ما انزلنا
عليك القرآن لتشقى وتطعمها المرأة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
من قال هؤلاء الكلمات سبعين مرة في كل يوم فانا ضامن له في دنياه وآخرته
ان تلقاه البشارة عند موته وله لكل كلمة منهن بيت في الجنة تقول
يا اسمع السامعين ويا ابصر المبصرين ويا اسرع الحاسبين
ويا ارحم الراحمين ويا احكم الحاكمين الحسن بن محبوب عن ابي ايوب
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قال رسول الله ص الا اخبركم بما يضحك منه
الرب تبارك وتعالى ويغفر ذنوب من قاله وهو ان يقول العبد
المؤمن بعد صلوة الفجر والمغرب سبحانك لا اله الا انت اغفر لي
ذنوبي كلها جميعاً انه لا يغفر الذنوب كلها جميعاً الا انت
فاذا قال ذلك العبد المؤمن ضحك الله في قلبه واهتز لذلك عرشه

سروراً

سروراً وقدسته جميع ملائكته وقال الله للعبد لعز الكلمة الكبرى العبدي فانه
لا يغفر الذنوب كلها جميعاً الا انا جميل عن الوليد بن صبيح قال شكوت
الى ابي عبد الله ع ديناً لي على اناس فقال قل اللهم لحظة من لحظاتك
الكرام تيسر على غرمائي بها القضاء وتيسر لي بها منهم الاقتضاء انك
على كل شيء قدير ابو ايوب عن ابن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن الخمر فقال قال رسول الله ص ان اول ما نهاني ربي عن عبادة الاوثان وشرب
الخمر وملاحاة الرجال ان الله بعثني رحمة للعالمين ولامحق المعازف
والمزامير وامور الجاهلية واوثانها وازلامها واحداثها اقسم ربي لا
يشرب عبد لي خمراً بعد ما حرمتها على لسان محمد النبي الا سقيته يوم القيمة
مثل ما شرب من الحميم معذباً او مغفوراً له قال ابو جعفر ع وقال رسول الله ص
لا تقاعدوا شراب الخمر ولا تزوجوا اليهم ولا تعودوهم اذا مرضوا
ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا فان شارب الخمر يجيء يوم القيمة مزرقة
عيناه دالعاً لسانه يسيل لعابه تقذره من رآه وروى عن
ابي جعفر ع قال من قرأ القرآن قائماً في صلوة كتب له بكل حرف مائة
حسنة ومن قرأ جالساً كتب له بكل حرف خمسين حسنة ومن قرأ
في غير صلوة كتب له بكل حرف عشر حسنات روى عن جابر الجعفي
قال من سبح تسبيح فاطمة ع ثم لم يتكلم قبل ان يثني رجله في المكتوبة غفر له
وروى عن ابن حازم بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس

يروون ان النبي صلعم لم يشبع من خبز حنطة ثلثة ايام حتى قبضه الله اليه قال
لا والله ما اكله قط وما كان طعامه الا الشعير وحلواه التمر وادامه الزيت
ووقوده السعف ولقد اهدى اليه صاع من تمر فطلب في البيت شيئا
يوضع عليه التمر فلم يوجد فامر به فالقي على الارض وكان عليه عبار
فاتزر بها وجلس ياكل ثم قال اتزر ازرة العبد واجلس جلسة العبد
واكل اكلة العبد يعني على الارض وروي عن ابي جعفر عم انه قال
في خمسة وعشرين من رجب بعث الله محمدا فمن صام ذلك اليوم كانت
له كفارة مائتي سنة وفي تسع عشرين من ذي القعدة انزل الله الكعبة وهي
اول الرحمة التي انزلت فمن صام ذلك اليوم كانت له كفارة مائتي سنة
وفي تسع عشرين من ذي الحجة انزلت توبة داود فمن صام ذلك اليوم كانت
كفارة ستين سنة وفي اول يوم من المحرم دعا زكريا ربه فمن صام ذلك اليوم
استجاب الله له كما استجاب لزكريا وقال رسول الله صلعم من عمر اربعين سنة
رفع عنه ثلثة انواع البلوى الجنون والجذام والبرص ومن عمر خمسين سنة رزقه الله
الانابة اليه ومن عمر ستين سنة لين الله عليه الحساب ومن عمر سبعين
سنة قبل له حسناته ومحا عنه سيئاته ومن عمر ثمانين سنة غفر الله
له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومشى في الارض يشفع لاهله واتت امراة
محمد بن علي عم فقالت يا ابن رسول الله اني اكلت الثوم سبعة ايام
قال اذهبي فاغسلي ثيابك واغتسلي واعيدي صلوتك عن

الاصبغ

الاصبغ بن نباتة قال قال علي امير المؤمنين ع يأتيكم بعد خمسمائة امراء كفرة
ووزراء فجرة وامناء خونة وعرفاء فسقة فتكثر التجارة ويقل الارباح
ويفشوا الربا ويكثر اولاد الزنا ويعمر السباخ ويتناكر المعارف ويقطع
الارحام ويعظم الاهل ويتادب النساء اربابا وتركب النساء السروج
فيكتفي النساء بالنساء والرجال بالرجال قال فقال رجل يا امير المؤمنين
فكيف نصنع في ذلك الزمان فقال الهرب الهرب كان امير المؤمنين
صلوات الله عليه اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير المؤمنين
لم لا تدعهم يصبون عليك الماء قال لا احب ان اشرك في صلوتي
احدا وروي عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان العامة يقولون
ان النار يطبق ابوابها (اي يطبق ابوابها) لا يبقى فيها احد فقال ليس كما يقولون فان
الملحدين فيها ابدا الدهر فقلت له من هم جعلني الله فداك فقال هم
اعداء علي بن ابي طالب الضال لنا اهل البيت ثم قال يا اسحق
ان الله اذا ادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار تجلى لمحمد صلعم فيخر محمد
ساجدا اثنا يا رب امتي امتي فيقال له ارفع راسك وسل
تعط ثم يقول الله للنار يا نار اطيعي محمدا فيقول محمد للنار اخرجي
من كان في قلبه شيء من الصلاح فيخرج لعبد (الله) الله ثم يتجلى له ثانية
فيخر محمد ساجدا على وجهه وهو يقول يا رب امتي امتي فيقول الله
تبارك وتعالى يا محمد ارفع راسك وسل تعط واشفع تشفع

بو

ثم يقول للنار اطيعي محمداً فيرفع راسه ثم يقول للنار لا تتركي احداً في قلبه
شيء من الصلاح الا اخرجتيه فتخرج ضعافاً من كانت احرجت ثم
ينطلق بهم محمد يقودهم الى الجنة ليسمع لهم ضيطاً على باب الجنة قال
قلت وما الصلاح الذي كان في قلوبهم قال ولايتهم على بن ابي طالب
والولاية لنا اهل البيت وقال ابو جعفر ع لا يكون شيء في الارض ولا في
السماء الا بهذه الخصال السبعة بمشية وارادة وقضاء وقدر واذن
واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة منهن فقد كفر وقال ع
انه ليس من سنة الا ويزيد لعبد خيراً او يزيد فيها شراً فاذا كان لله على عبد
ساخطاً بعث اليه في السنة التي يقبض فيها ملكين فلم يردا شيئاً من
الخير الا حالا بينه وبينه ولم يردا شيئاً من الشر الا خليا بينه وبينه
حتى يقبضه الله وهو عليه ساخط واذا كان لله على عبد راضياً بعث اليه
في السنة التي يقبضه فيها ملكين فلم يردا شيئاً من الشر الا حالا بينه وبينه
ولم يردا شيئاً من الخير الا خليا بينه وبينه فيقبضه الله وهو عليه راض
قال ابو عبد الله ع ثلثة لا ينظر الله اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم
عذاب اليم من ادعى امامة من الله ليس بامام ومن طعن على امام من الله
ومن زعم ان لفلان وفلان في الاسلام نصيباً ابناء الاربعين
او هوالي ابناء الخمسين زرع قد دنا حصاده ابناء الستين تعالوا

لقف

بو

لقف لهم ما قدمتم وما اخرتم ابناء السبعين عدوا انفسكم في الموتى ابناء الثمانين تكتب
لهم الحسنات ولا تكتب عليهم السيئات ابناء التسعين تهرة الله في
ارضه ثم قال وما قولك في رجل كريم اشترى جلداً ماذا يصنع به قال
قلت يطعمه ويسقيه ويلقيه به في الكرم والرقة والخير قال وما ترى الله صانع
باسيره قال رسول الله ص من صلى في وقت الضحى يوم الجمعة اربع ركعات
مرة واحدة في دهره يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب عشر مرات وقل اعوذ
برب الناس عشر مرات وقل اعوذ برب الفلق عشر مرات وقل هو الله احد
عشر مرات وقل يا ايها الكافرون عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات وشهد الله
عشر مرات وآية الكرسي عشر مرات يقرء ذلك في كل ركعة فاذا تشهد
وسلم استغفر الله سبعين مرة وقال بعد ذلك سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
دفع الله عنه شر اهل السماء وشر الجن والانس وشر كل سلطان جائر
وقال رسول الله ص والذي بعثني بالحق نبياً لو كان عاقاً لوالديه لغفر الله له
ويقضي له سبعين حاجة من حوائج الدنيا وسبعين حاجة من حوائج الآخرة
والليل والنهار اربعة وعشرون ساعة يغفر الله له بكل ساعة منها
للكرامة على الله سبعين صنفاً من الموحدين قد استوجبوا النار وقال
والذي بعثني بالحق نبياً انه اذا صلى هذه الصلوة يوكل له بكل حرف

حروف القرآن الذي قرئ به في هذه الصلوة ملائكة يثبتون له الحسنات
ويمحون عنه السيئات ويرفعون له الدرجات ويستغفرون له الى
يوم الموت ومن صلى هذه الصلوات يغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر الى ان
يموت وان مات لعبد هذه الصلوة مات شهيدا وقال والذي بعثني
بالحق نبيا انه ليكتب له من الثواب ثواب ابراهيم خليل الرحمن وموسى بن
عمران ويحيى بن زكريا وعيسى بن مريم عليهم السلام ومن صلى هذه الصلوات وقال
هذا القول فتح الله عليه باب الغنا وسد عليه باب الفقر منذ يوم يصلي هذه
الصلوات الى ان يموت وينظر الله اليه عز وجل اول ما ينظر اليه بالرحمة
مغفرة ورحمة وقال رسول الله ص ذاكر الله في الغافلين كالمقاتل في
الفارين والمقاتل في الفارين له الجنة ونظر النبي ص الى رجل رافع بصره الى
السماء يدعوا فقال له غض من بصرك فانك لن تراه وقال ص
العبادة سبعون جزوا افضلها جزوا طلب الحلال وقال ع نعم العون ع
تقوى الله الغنى وقال ص اياكم ودعوة الوالد فانها ترفع فوق السحاب
حتى ينظر الله اليها فيقول تبارك وتعالى ارفعوها الي حتى استجيب له
واياكم ودعوة الوالدة فانها احد من السيف جعفر عن ابيه
عن ابائه عليهم السلام قال اوحى الله الى داود ع يا داود اذكرني
في ايام سرائك اذكرك في ايام ضرائك وروي ان عليا ع كان

مريضا

مريضا فدخل عليه النبي ص فقال له يا علي ما تشتهي قال اشتهي الرطب فدعا
النبي برطب فاطعمه رطبة ثم رطبة حتى اتم له سبع رطبات فقال
يا رسول الله زدني فقال بس حسبك الذي فما زاد على السبع لم يلحق فانه
بصير جعفر عن ابيه قال قال ع ستة لا يقصرون الصلوة الجباة
الذين يدورون في جباياتهم والامير الذي يدور في امارته والتجار الذين
يدورون في تجارتهم من سوق الى سوق والراعي الذي يطلب القطر ومنبت
الشجر والرجل الذي يخرج في طلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب
الذي يقطع السبيل وقال رسول الله ص ان الله يحب ان يعمل برخصه
كما يحب ان يعمل بعزائمه وقال ع اسماع الاصم من الصدقة وقال النبي ص شر الناس
عند الله من اكرمه الناس اتقاء شره وقال صلى الله عليه واله اول شيء يبدأ من المال
الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث وروي انه صلى ع صلوات الله عليه
جرادا كثيرا فجففه بالرود وملح ثم قال كلوا فاصغوا اليه وقال رسول الله ص
ما اشد حزن النساء والبعد فراق الموت واشد منه فقير يتملق صاحبه
ثم لا يعطي شيئا وقال ص مستريح ومستراح منه فاما المستريح فالعبد الصالح
استراح من غم الدنيا وما كان فيها من العبادة الى الراحة ونعيم الاخرة واما
المستراح منه فهو الفاجر يستريح منه ملكاه اللذان يحفظان عليه
وخادمه واهله والارض التي كان يمشي عليها وقال صلوات الله عليه

انما اخشى عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى
وقال صلى الله عليه وآله طوبى لمن ترك شهوة حاضرة لموعود غائب لم يره وقال صلى الله عليه وآله
ما اقترب رجل من السلطان الا تباعد من الله ولا كثر ماله الا اشتد حسابه
ولا كثر تبعه الا كثرت شياطينه وقال صلى الله عليه وآله ما اصطحب اثنان الا كان اعظمهما
واحبهما الى الله ارفقهما بصاحبه وقال ع من احب ان يعلم ما له عند الله
فليعلم ما لله عنده وقال رسول الله صلى الله عليه وآله سيأتي على امتي زمان لا يبقى من
القرآن الا رسمه ومن الاسلام الا اسمه يتسمون به وهم ابعد الناس
منه مساجدهم عامرة خراب من الهدى فقهاء ذلك الزمان شر فقهاء
تحت ظل السماء منهم خرجت الفتنة واليهم تعود وروي عن امير المؤمنين ع
انه قال اللواط ما دون الدبر والدبر هو الكفر وسئل جعفر بن محمد الصادق ع
عمن لا يجوز ان يصلى خلفه قال لا تصل خلف من لا يمسح على الرجلين ولا خلف
من لا يقنت في الركعتين قبل الركوع ولا خلف من لا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
ولا خلف من لا يؤمن بالرجعة ولا خلف من لا يؤمن بالمتعة ولا خلف من
لا يقول ان الامام معصوم ولا خلف من يمسح على الخفين ولا خلف المعالي
ولا خلف المجهول ولا خلف المجاهر بالفسق ولا خلف الفاسق ولا
خلف السفيه ولا خلف من يشرب النبيذ ولا خلف المجبر ولا خلف
من يقول ان الله يكلف عباده ما لا يطيقون ولا خلف من يقول ان الله
جسم ولا خلف من تشهد عليه بالكفر ولا تشهد عليك [illegible]

الواقفي

٢٣

الواقفي ولا خلف من يتولى ولا يتبرأ ولا خلف الناصب ولا خلف المجذوم
والابرص ولا خلف المحدود ولا خلف ولد الزنا ولا خلف المجنون
ولا خلف العاق لوالديه ولا خلف الآدر ولا خلف الشاك في دينه
ولا خلف من يبغي على الاذان اجرا ولا خلف من يبغي على الصلوة اجرا ولا
خلف من هو اقل منك معرفة ولا خلف عالم غير محتلم ولا خلف الاعمى
ولا خلف من لا يصلي صلاتك ولا خلف الخنثى ولا خلف المابون
كتبت هذا الجزء من كتاب في خط الشيخ الفقيه ابي الحسن علي بن احمد
بن شاذان القمي وكتب علي بن الحسين بن علي المؤدب ابن الصباغ
ولما اجمع رأي ابي بكر على منع فاطمة ع فدك ظهرت شكايتها والطعن في سيرته
فرأى ان قد ركب فيما اتى امرا عظيما فدعى عمر فقال ثكلتك امك لقد
اوردتني واياك موردا عظيما ما احسب ان يكون صدر ناشئة الا النار لما
تقلدناه من النار الباقي على ذلك الدهور والله لا اظلم احد شيع لفعله ولا
احد علاقة سوطه فنبيا قائم ان نقول هذا اخر امر ابي بكر وعمر كان اوله
الابدال فهلم فلنرد على فاطمة مظلمتها ونعتذر ونقول هذا امر كنا ارتضيناه
ولم نقل ان اجتهدنا فيه الرأي واعتمدنا فيه كذا وقفينا اثرا كان
فيه لرسول الله ص فلما اتى الملأ من الصحابة الانكار نقضناه وقلدنا
له مهلكا وزرا كان ولكنك ما تريد ما ضاقنا فيه محمد ص في الذي

تامرنا عليهم فصيرنا بهم اذنابا لعدان كانوا اربابا قال فلبث عمر لا يرجع
اليه حرفا ولا يرد جوابا ثم قال ابو بكر ما تقول فقال عمر انه تملكك
لبك وقديم فعلك قد والله علمت انك مستخوف وحقيق
انت بذلك وبلك ذنب عنك بلا عتبه بنا واستخفافه بنا وغلظه
في الدين ولهوان بنا واستيثاره بالصفايا حوزتنا وتقديمه اعراب بني
هاشم علينا والله لئن سقيتهم اليوم من صفوتها ليسقونك غدا
من كدرها ولئن رددت لهم ليطلبن بالذكر والقول من بعد
ان القول عن فوا الحق لعدان جهلوه والله ما انا بامن ان يثب به
وهي اصلع بني هاشم وثبته الحنق الموتور ليستخرج قلوبنا من صدورنا
وليغيظنا من وعظنا به فقسم للاستعار والله عن هذا الراي وات
ما شئت ان تاتي من ضيم اهل هذا البيت وطاطي من احوالهم و
غضض من ابصارهم واخفض من صواتهم وانزلهم كبيت لوم لمحمد
تدبيرهم ثم يعني فقال ابو بكر ويلك ان هبوتهم من قدرتهم
وقتالهم الغه ولذلك بمبلغه قال ستعلم ان خالفتني من الراي
المطاعم لتطعم من المكاره تشرب وانهض مغضبا فلقيه المغيرة
بن شعبة فاخبره بحاله فركب المغيره الى ابي بكر فقال يا خليفة
رسول الله ما الذي رايت عمر بهيئة كمغضب فقص عليه قصتهما

فقال المغيره يا خليفة رسول الله لا تتهم عمر وانزل عند محبته واذكر ما قد دعى
واحكم في امرك فوالله انه لناهض بالاعباء الثقال غير ملتفت الى
القيل والقال فقال له ابو بكر اخترت رجال ثقيف المخالفة بني
عدي بهيد دين والله لا انهى عما عرض بهذا الراي وانما صاع ان
واي عمراض علي ليكونن عليه راي فابلغه ذلك اعني فقال المغيره
يا خليفة رسول الله الك ان تكون تخالف فارجع الى من علمك
قليلا قال فصدا ابو بكر لوجهه كهيئة المستحي فقال ولا عليك
ان تكلم ما سمعت قال فبينا هم كذلك اذا اتى عمر راجعا فقال
قم بنا المغوط فاطمة ما ماتت فلعن الله من ضاف ما يا من فقال ويلك
ان الطين ليس من اخلاق قريش باذا من ورتك في امر فاكشف
ليبنه ما عسى ان يكون قد غطى عني وارفق في القول فوالله
ما تتهمني في الانحراف عن اهل هذا البيت الا تهمتك ربا والله
عن هذا حال الى القوم وتفرقوا انجزت الى ته النسخه من اصل مغلوط
حدا في يوم الثلثا الخامس عشر في شهر ربيع الثاني في
سنه ست وثلثين وثلثمائه الالف من الهجره
والحمد لله علي الاتمام والصلوه
علي النبي واله الاطهار
الكرام

رسالة في القصر والتخيير في المواطن
الاربعة للشيخ بهاء الدين محمد
بن الحسين الجبعي الحارثي
العاملي
س

www.ical.ir

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي قصرت الألسن تمامها عن اداء حمده والصلوة
على سيدنا محمد وآله اكمل الخلائق من بعده اختلف اهل الاسلام
في مسئلة قصر الصلوة في السفر هل هو واجب حتمي لا يجوز العدول عنه الى
الاتمام او تخيير فذهب الامامية الى الاول ووافقهم ابو حنيفة لكنهم
الا من شذ منهم استثنوا المواطن الاربعة المشهورة وهو يستثني ما اذا اقتدى
المسافر بالمقيم وذهب الشافعي ومتابعوه الى الثاني لكنه مخير اي القصر
والاتمام في جميع الاسفار مستدلا بظاهر الكتاب وباحاديث متكثرة
صريحة في التخيير العام اوردها محدثوهم ليس هذا موضع ايرادها والكلام ها هنا
والتخيير في المواطن الاربعة والتعيين فيما عداها هو المشهور المعروف
من مذهب الامامية رضوان الله عليهم وجعلوا الاتمام فيها افضل من القصر وخالفهم
في ذلك الشيخ الصدوق ابو جعفر محمد بن بابويه وابن البراج فذهبا الى
تعميم القصر في جميع المواطن من غير استثناء لكن لا اعتداد بمخالفتهما لان
الشيخ في الخلاف وابن ادريس في السرائر نقلا اجماع الفرقة المحقة
على التخيير في تلك المواطن وخروج معلومي النسب لا يقدح في انعقاد الاجماع
عندنا وان كثروا او كانوا احياء فكيف اذا ندروا وانقرضوا ويدل على

التخيير

التخيير المذكور مع الاجماع روايات متكثرة عن ائمة الهدى سلام الله عليهم وانا اطلق
عنان القلم في هذا المقام فان علماءنا رضي الله عنهم كالمحقق في المعتبر والعلامة
في كتبه الاستدلالية وشيخنا الشهيد في الذكرى قد قصروا في ذلك على المذهب
المنصور على كثيرة التخيير بحديث مائة الصدوق والعلل وهم قدس الله ارواحهم اما
لم يعهدوا اطناب الاطناب في هذا الباب اعتمادا على ان هذه المسئلة
مفروغ منها عند الامامية كنظائرها من المسائل التي تفردوا بها عن سائر فرق
الاسلام ولولا ان الباعث لوجوب ان نتكلم فيها لما حملت على قوادمها
وخوافيها وكنت طويتها على غرها وضربت صفحا عن جرحها وقدحها وها انا ذا
اقول متوكلا على واهب كل مسؤول ان لنا على المذهب المنصور روايات

اقر التقليد

الاولى ما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن الصادق قال من مخزون
علم الله تعالى الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم
امير المؤمنين وحرم حسين بن علي ع الثانية ما رواه عبد الرحمن بن
الحجاج في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة
قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة الثالثة ما رواه مسمع
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي اذا دخلت مكة
فاتم يوم تدخل الرابعة ما رواه ابو بصير في الموثق قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام
ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع الخامسة

ما رواه زياد القندي قال قال ابو الحسن يا زياد احب لنفسي واكره
لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند
قبر الحسين ع السادسة ما رواه عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر
عن الصادق ع قال تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد
الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع السابعة ما رواه حذيفة بن
منصور قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول تتم الصلوة في المسجد
الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع الثامنة
ما رواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع قال من الامر
المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد
الكوفة والحائر التاسعة ما روي عن ابراهيم بن ابي شيبة قال كتبت الى
ابي جعفر ع اسئله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب الي كان
رسول الله صلعم يحب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم
العاشرة ما رواه مسمع عن ابي ابراهيم ع قال كان ابي يرى
لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول ان الاتمام فيهما
من الامر المذخور الحادية عشر ما رواه عمر بن رياح قال قلت لابي الحسن ع
اقدم مكة اتم ام اقصر قال اتم قلت وامر على المدينة فاتم الصلوة
ام اقصر قال اتم الثانية عشر ما رواه عبد الرحمن بن حجاج عن ابي الحسن ع
انه قال كنت انا ومن مضى من ابائي اذا وردنا مكة اتممنا

الصلوة

الصلوة واستترنا من الناس الثالثة عشر ما رواه علي بن مهزيار قال كتبت
الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلف عن ابائك في الاتمام والتقصير للصلوة
في الحرمين الى ان قال فكتب بخطه قد علمت يرحمك الله فضل
الصلوة في الحرمين على غيرهما وانا احب لك اذا دخلتهما
ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد سنتين
مشافهة اني كتبت اليك بكذا فاجبت بكذا فقال نعم فقلت
اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة الحديث الرابعة عشر
ما رواه علي بن يقطين قال سألت ابا ابراهيم عن التقصير بمكة فقال اتم وليس
بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي الخامسة عشر ما رواه
زياد بن مروان قال سألت ابا ابراهيم ع عن اتمام الصلوة في الحرمين فقال احب
لك ما احب لنفسي اتم الصلوة السادسة عشر ما رواه معوية عن ابي عبد الله ع
ان من المذخور الاتمام في الحرمين السابعة عشر ما رواه حسين بن
المختار عن ابي ابراهيم ع قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم او نقصر
قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير يزداد الثامنة عشر
ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن
شاء قصر التاسعة عشر ما رواه عمران بن حمران قال قلت لابي الحسن ع
اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو
خير وزيادة في الخير خير العشرون ما رواه ابو شبل قال

قلت لابي عبد الله ازور قبر الحسين عليه السلام قال زر الطيب واتم الصلوة عنده قلت اتم قلت بعض اصحابنا يرى التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفاء فهذه روايات متظافرة تكاد تبلغ حد التواتر ويوجد في كتب احاديثنا غيرها لكن لضيق المجال وتشتت البال لم يمكنني الاستقصاء التام والاستقراء العام **فصل** قد يحتج من جانب ابن بابويه ره بروايات **الاولى** ما رواه محمد بن سعيد في الصحيح قال سئلت الرضا ع عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام **الثانية** ما رواه علي بن حديد قال سئلت الرضا ع فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام اذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم قال رحم الله ابن جندب ثم قال لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة وصل من النوافل ما شئت قال ابن حديد وكان محبتي ان يامرني بالاتمام **الثالثة** ما رواه معوية بن وهب عن الصادق ع قال سئلته عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام **الرابعة** ما رواه محمد بن عبد الله الجعفري قال لما ان نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة ثم جائني خروج من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل فلم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن ع يومئذ بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير هذا

رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرا فليتم الى ان قال والاتمام في الحرمين في غير العشرة بمكة والمدينة وهذا في غاية الصراحة في نفي الباب عشرة من الله ورثه ارتب سبحانه الحكمة

ما يمكن

هذا ما يمكن ان يستدل به من جانبه ره من الروايات وهو لم يذكر في كتاب من لا يحضره الفقيه الا روايتي الاولى والثالثة والاخيرة ولم يذكر فيه من الروايات اللتي يستدل لنا بها على المذهب المشهور الا رواية واحدة وهي قول الصادق ع من الامر المذخور الخ وحملها ره على ما اذا نوى المسافر اقامة عشرة ايام **والجواب** ان كلامه في هذا المقام وهو ره وان كان حقيقا لعدم الالتفات اليه لانعقاد الاجماع على خلافه لكنا نتكلم عليه تبرعا فنقول اكثر عددا واكثر اجود سندا مع انه افتى بمقتضاه بالشهرة وعمل الاصحاب المتقدمين والمتاخرين كالشيخين والسيد المرتضى وابن ادريس وابن الجنيد وابن حمزة ونجم المحققين والعلامة وشيخنا الشهيد وجميع من تاخر عن عصره فكيف تعارضها منه الروايات النادرة المتروكة عند جماهير الاصحاب مع انها باجمعها ضعيفة سوى واحدة وليس حمل كل من تلك الروايات المتكثرة على ما حمله ره من اضمار عزم الاقامة عشرة ايام باولى من اضمار لفظة صلوة في قوله ع في حديث ابن حديد لا يكون الاتمام الخ وفي قوله ع في رواية معوية بن وهب لا تتم حتى تجمع الخ واما الرضا ع لقوله قصر في رواية محمد بن سعيد فقد قال العلامة في المختلف انا نقول بموجبه لان الامر بالتقصير لا ينافي جواز الاتمام وقوله ما لم تعزم على مقام عشرة اشارة الى المنع لجواز وهو التقصير ووجوب الاتمام مع العزم انتهى كلامه ويمكن حملها على التقية ايضا فان التخيير في الاماكن الاربعة من مفردات الامامية كما قاله في الذكرى وائمتنا ع كانوا يخفونها تقية

السيد المرتضى وابن ادريس ره لكن بعد التخيير باعتبار فقوله اما الاخير ايضا اما الوصول خبر رسول الله في ذلك الى المتعدد ع لابتاع الفرقة او دليل العقل بدلالة ليس صيغة

تقية في عهد الائمة ويدل عليه رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع انه قال كنت
انا ومن مضى من اصحابي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من
الناس وقد تقدمت واما الرواية الاخيرة فقد قال العلامة ان امره ع بالرجوع
الى التقصير يدل على عدم خروجه وهو خ لكونه مسافرا واما انه امره بالاتمام في
البلاد فلان اتى كلامه وايضا فما حمله ابن بابويه يحتمل كثيرا في تلك
الروايات قليل الجدوى من اصلها عدم كما صدر وحاش عن الامام ع التكلم
بمثل ذلك فان وجوب الاتمام بعد نية الاقامة عشرا لا اختصاص له بتلك
المواضع الاربعة بل هو مطرد في كل مكان فكيف يقول ع ان الاتمام في تلك
الاربعة من مخزون علم الله وفي الامر المذكور فان هذا الكلام يعطي كون جواز
الاتمام من خواص تلك المواطن لا لاجل ركنها فيه عشرا وقوله ع في الرواية العاشرة
كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما والقول ان الاتمام فيهما من
الامر المذكور ينادي على ذلك بل هو فيه كالشمس في رابعة النهار وقوله ع
انه كان يعني اباءه الكرام اذا دخلوا مكة اتموا الصلوة مستترين عن الناس
لقطع توهم الاضمار المذكور ايضا فانهم عليهم السلام اذا كان اتمامهم لكونه
بنية الاقامة فاي حاجة الى الاستتار من الناس فان وجوب الاتمام حينئذ مما
لا خلاف فيه فاعتبروا يا اولي الابصار **تذنيب** لا تتعجبن من ذهاب
الشيخ الصدوق ابن بابويه ره في هذه المسئلة الى هذا القول الغريب الذي
تطابقت الروايات المتكثرة ببطلانه وانعقد الاجماع على خلافه

المراد الاستتار حال الصلوة تقية منهم كما فهمه الشيخ في التهذيب والاستبصار ويدل عليه صدر الحديث فانه يدل قلت لابي الحسن عليه السلام ان هشاما روى عنك انك امرته بالاتمام في الحرمين وذلك من احد من قال كنت انا ومن مضى من اصحابي اذا وردنا مكة اتممنا

فانه لا

٢٩

فانه ره لا يتحرج من امثال هذه الاقوال وقد سلك في غير هذه المسئلة من
المسائل الاصولية والفرعية هذا المسلك وقال منها ما هو من المنكرات
عند الامامية ولعله ره عفى الله عنه في ذلك عذرا لم نطلع عليه قال في كتاب
من لا يحضره الفقيه ان السهو في الصلوة جائز على النبي ص كما يجوز علينا ولعن الذين
ينكرون وقوع السهو منه ع وسماهم الغلاة والمفوضة وقال انه متوقع للاجر في
تصنيف كتاب منفرد في اثبات سهو النبي ص وذهب ره الى انه يجوز الوضوء
للصلوة وغسل الجنابة بماء الورد وهذا خلاف اجماع الامامية قال المختلف
ذهب علماؤنا اجمع الا الشيخ محمد بن بابويه الى انه لا يجوز رفع الحدث بالماء
المضاف انتهى والغرض من ايراد هاتين المسئلتين كسر سورة التعجب والاستبعاد
لما ذهب اليه في مسئلتنا هذه قدس الله تربته واعلى في الجنان رتبته
فصل وقد تصدى فاضل من فضلاء الخراسان وجلا من الخلان
ادام الله تعالى فضائله للذب عن ابن بابويه وتاييد ما ذهب اليه من
تعميم تحتم القصر في جميع الاماكن واستدل على ذلك بدلائل عديدة وانا اذكرها
بعبارتها ثم اردفها بما يحيط بالباب لينكشف عليك جليته كما قال
الفاضل المذكور سلمه الله بعد نقل ما وصل اليه من كلام الطرفين انا نستند
في قصر الرباعيات في الصلوات بحسب الطرق العرفية في العموم غير
تقصر في الوطن قوله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة وفعل النبي ص فانه قصر في

وقع البحث في هذه المسئلة بعض ... فضلاء زمانه وكان ذلك الفاضل في مقام ... ووقوع السهو من الانبياء عليهم السلام ... الى ان ... العلامة ... صح ... الشيخ ابا جعفر بن بابويه ... من اعاظم علماء الشيعة ... ابن بابويه في هذه المسئلة ... في القول ... من الانبياء عليهم السلام ... منه ره

السفارة حاجاً او غازياً ولا يجوز الكلام ومن جحده كافر لانه من ضروريات
الدين ورواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال الصلوة في السفر
ركعتان ليس قبلهما شيء ولا بعدهما شيء الا المغرب ثلث ركعات
وامره عم بالاعادة لمن صلى الظهر اربعاً في السفر وروى جابر ان اناساً صاموا
على عهد رسول الله ص في السفر فسماهم العصاة وقصر الصلوة ملازم لقصر الصوم
اجماعاً والاجماع يخصص الكتاب والسنة وان كان جائزاً بالسنة الا
ان تخصيص الاجماع لا يجوز اجماعاً قاله شيخنا في النهاية واما العكس فهو تخصيص
الاجماع بالكتاب او السنة المتواترة فانه باطل بالاجماع لان الاجماع
على الحكم مع سبق المخصص خطاء والاجماع لا يقع خطاء وايضاً الظاهر
وقوع التخيير في حرم الحسين ع بعد دفنه فيه فقبل الدفن يتعين القصر وبعد الدفن
ينقلب التعيين بالتخيير وهذا النسخ ونسخ الاجماع غير جائز قال في الاحكام اختلفوا
في جواز نسخ الحكم الثابت بالاجماع فنفاه الاكثرون واثبته الاقلون والمختار
مذهب الجمهور وقال الاستاد في حاشية شرح المختصر وتفصيله انه لو نسخ الاجماع
الذي بعد حيوته ص سواء كان قطعياً او سكوتياً فناسخه لا يمكن ان يكون
نصاً بعده اذ لا ولاية للامة في نسله وذلك لان هذا الكلام اما النص من
كتاب او سنة اجلاه ظ واما قياس وسيجيء ان القياس لا يكون ناسخاً
بعد حيوته ص واما اجماع اخر ولكن الغيبة ان الاجماع ناسخ فتعين ان
يكون هذا الناسخ كان قبل ذلك الاجماع فيلزم الاجماع على الخطاء ايضاً

بهذا ذكره بعد تقيه الكلام طاب ثراه في ... والظاهر ان هذا المحشي اخذه من هناك وكتبه كان صفحة من النهاية اولى منه

على تقدير جواز نسخ الاجماع وظهور نسخ بعد انقراض زمن الوحي على ان
تجويزه يؤدي الى تجويز نسخ الاحكام الثابتة بعد زمن الرسول ص ولم يقل
به احد اذا كان الامر دائراً بين النسخ والاضمار فالاضمار اولى من الطرح كما
فعله الصدوق ره في هذه المسئلة وايضاً الاحتياط تعيين القصر في الموطن لان
فعله يستلزم البرائة اجماعاً بخلاف الاتمام وايضاً الاستصحاب يؤدي الى
القصر وزوال الاستصحاب الى نص مجمع عليه بخلاف الثاني فانه يجوز الجمع
بينه وبين ما تيرا (؟) كما انتهى كلامه حفظه وانا اشير الى الادلة واحداً
واحداً مع ما يرد عليه ويتوجه اليه **فاقول** اما الاستدلال بالاية
ففيه ان ظاهرها كالصريح في ما ذهب اليه الشيخ وهي واتباعه من
التخيير العام ولكن الاخبار المستفيضة عن ائمتنا عليهم السلام ناطقة بانه ليس المراد
بها ظاهرها بل المراد بها الحتم القصر وكذا ان اخبارهم سلام الله عليهم ناطقة بذلك
فهي ناطقة ايضاً بان التحتم المستفاد منها مخصوص بما عدا المواطن الاربعة وتخصيص
الكتاب بالسنة شايع ذايع ولو ادعى مدع انه لم يذهب احد من اهل الاسلام
من يعتني بقوله الى ان الاية المذكورة باقية على عمومها لم يكن مجازفاً فان
تخصيصها بما ذكرناه ويكون السفر غير معصية حتى عند ابن بابويه وابن البراج
واصحاب المذاهب الاربعة باسرهم واقع لا ريب فيه وهي مخصوصة
ايضاً عندنا بعدم زيادة السفر على الحضر وعدم الوصول الى ما استوطنه
ستة اشهر بالشرائط المقررة في محالها وغير ذلك من المخصصات التي

سواء كانت متواترة او خبر احاد ولا يخفى ان الاجماع ايضاً في مسئلتنا بانه مخصص للكتاب فهذه الاية مخصوصة بالنص والاجماع فكيف يستقيم الاستدلال بعمومها ... منه

ليس بهذا الحد بيانها فكيف يتمسك من تمسك بها فيما ثبت بالاخبار المستفيضة
خروجه عن عمومها نعم يصح التمسك بها فيما عدا ذلك ان قلنا بان العام
المخصوص حجة فيما بقي كما ذهب اليه المحققون **فصل** واما الاستدلال
بان النبي ص قصر في اسفاره حاجا وغازيا ولكان كذا فاقول ان اردت
انه ع قصر في جميع اسفاره حتى في مكة المشرفة لما ورد لها في حجة الوداع
وفي عام الفتح واقام فيها عشرة ايام على قول وسبعة عشر على قول وتسعة عشر
على قول وعشرين على قول فظاهر ان هذا لم ينعقد عليه اجماع فضلا عن
ان يكون من ضروريات الدين ليكون منكره كافرا وان سلمنا انه من
ضروريات الدين ولكن فرضنا انعقاد الاجماع على انه ص قصر في مكة لم يضرنا
ذلك ايضا ما دام لم يثبت ان قصره ع فيها كان على سبيل الحتمية والتعيين
لا التخيير ودون ثبوته خرط القتاد كيف وفرقة عظيمة من اهل الاسلام كالامامية
واتباعهم مصرحون ع ان التقصير ح في جميع اسفاره لم يكن على سبيل
التعيين ص وقد روى عن عائشة ان النبي ص كان يتم في السفر تارة ويقصر
اخرى وروى عن انس بن مالك انه قال كان اصحاب رسول الله يسافرون
فيتم بعضنا ويقصر بعضنا ويصوم بعضنا ويفطر بعضنا وعن عائشة
ايضا انها سافرت مع رسول الله ص فقلت له يا رسول الله افطرت
في هذا السفر وصمت وقصرت واتممت فقال لها احسنت وايضا

ذلك

ذلك كثيرا وان اردت انه وقع منه ع قصر في سفر ما فهذا اما اجمعت
الامة على وقوعه ولكنه مما لا يسمن في هذا المقام ولا يغني من جوع ولو كان
تقصيره لتعين عنه في جميع المواطن حتى في مكة المشرفة من ضروريات الدين
لزم كفر جميع الشيعة سوى ابن بابويه وابن البراج وجميع من ذهب فيه دون تحديدا
حد دهم الطرق اولى ولم يسلم من الكفر الا ابو حنيفة واتباعه لا غير ثم
لا يخفى عليك انه لا حاجة بنا ههنا الى البحث عن اتمامه وقصره ع في
جميع سفاره في المواطن الاربعة فقط ومن المعلوم انه ع لم يقصر في المدينة
لانها دار اقامته ومعلوم ايضا انه لم يدخل الكوفة ولا كربلا سلام الله عليهم فيها
لنبحث عن تقصيره فيها واتمامه فلم يبق الا البحث عن ذلك حال وروده
الى مكة المشرفة بعد نزول اية التقصير ولا ريب انه عدم من اصحاب السير
فانه ع لم يدخل مكة بعد الهجرة الا عام الفتح وفي حجة الوداع واما دخوله
اليها قبل الهجرة فلا كلام لنا عنه اذ الاية مدنية بغير خلاف ونقل من
اقامته ثم فيها عشرة ايام فصاعدا يقتضي الاتمام الحتمي وقد عرفت انه لو ثبت
انه قصر في مكة كلما ورد اليها لم يكن ذلك اضرارا لنا ولا نافعا لك فتدبر
فصل واما الاستدلال برواية عبد الله بن سنان فانما يتم لو تعين
ان اللام في السفر للاستغراق مع ان ظاهر اللام الداخلة على المصادر انه
للاستغراق كما ذكره المحقق التفتازاني في المطول وصرح به جمع من

انما لزم الكفر
لو نفعه بطريق الحتمية
لانهم يدعون ان تقصيره
في جميع المواطن لم يكن على سبيل
انما كان في الكل تخيير بالاتمام
انما يدعون ان قصره
في مكة فقط تخييري
واما في جميع ما عداك
المواطن فهو عندهم حتمي تعينه

ومع قطع النظر عن تلك الاخبار فالتخصيص بالاجماع ممكن فان تخصيص السنة بالاجماع مما لا ريب في جوازه منه

المحققين والعهدية الذهنية ايضا محتملة وكذا الخارجية بارادة غير المواطن
الاربعة التي نطقت الاخبار باستثنائها ولو سلم الاستغراق تخصيصا
بتلك الاخبار جمعا بين الادلة ومن هذا يعلم حال الاستدلال بالرسم [illegible]
صلى في السفر اربعا فالاعادة من غير حاجة الى الاعادة واما الاستدلال بحديث
جابر ففيه ان انكاره على جماعة صاموا في سفر في الاسفار انما ينهض
حجة على من حكم بالتخيير اي القصر والاتمام في جميع الاسفار واما اصحابنا
قدس الله ارواحهم فانما حكموا بالتخيير في الاربعة فحسب وعينوا الحتم
التقصير فيما عداها من الاماكن باسرها فان ثبت ان صوم تلك الجماعة كان
في احد الاربعة امكن مثل هذا الاستدلال في اول وهلة والا فلا على انني
اقول ان تمامية هذا الاستدلال من قبيل الشراب في السراب فان فقهائنا
اعلى الله درجاتهم انما حكموا بالتخيير في الاربعة للمصلي لا للصائم بل هو باق على
الافطار اذا ورد احد الاربعة لعدم الدليل الدال على تخييره فيها فعلى تقدير
ثبوت ان صوم تلك الجماعة كان واقعا في احد المواضع الاربعة لم يتم
الاستدلال ايضا وهذا ظاهر لا غبار عليه وقولك ان قصر الصلوة ملازم لقصر
الصوم اجماعا فيه ما فيه فان خلاف هذه الملازمة فتوى علماء الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين الا ترى ان اكثرهم ذهبوا الى ان المتصيد للتجارة
يتم الصلوة ويقصر الصوم الا ترى الى حكمهم في هذه المسئلة بالتخيير في قصر

الصلوة

قد يوجد في كلام المحقق وبعده وغيرهما دعوى الاجماع على ان القصر في السفر عزيمة لا يجوز العدول عنه الى التخيير ويراد بهم انه كذلك في غير المواطن الاربعة كما صرح به وعن بعضهم الرد على [illegible] فانه ينكر كون القصر عزيمة في شيء من الاسفار ويدعي ان الاتمام والتخيير [illegible] وان التمام في المواطن وكيف يتوهم انهم اجمعوا على عموم الحتم ثم خصصوا انفسهم في الحكم بالتخيير في الاربعة منه

الصلوة وعدم حكمهم بذلك في الصوم فتدبر وتبصر **فصل** واما
الاستدلال بالاجماع فان اردت به اجماع فرق الاسلام ففيه ان اجماعهم
انما انعقد على ان القصر في السفر واجب في الجملة واما ان ذلك الوجوب
على سبيل التعيين او التخيير و في جميع الاسفار او في بعضها فاختلفوا فيه
الا في [illegible] وقد مر في ذلك ما فيه البصيرة للمتبصرين وان اردت
اجماع الفرقة الناجية رضوان الله عليهم فهم انما اجمعوا على تحتم القصر في غير الاربعة
واما فيها فلا بل انما اجمعوا فيها على التخيير كما اسلفناه ولو سلمنا ان انعقاد
الاجماع على مجرد ان القصر في السفر واجب لا يثبت به مدعاك ما دام
لم يثبت انعقاده على وجوب القصر على التعيين في جميع الاسفار وهذه
الكلية لم يقل بها احد من علماء الاسلام فضلا عن ان تكون اجماعية واما
تحلية السفر باللام فجوابه [illegible] وقد صرح جماعة من محققي الاصوليين
كالعلامة طاب ثراه في النهاية وغيره بان المفرد المحلى باللام لا يفيد العموم وقد
اشرنا فيما سبق الى نحو ذلك فيما نقلناه عن المحقق الثاني طاب ثراه واما قولك
ان تخصيص الاجماع لا يجوز اجماعا فيليق ان يقال في مقابلته ثبت العرش
ثم انقش ومتى تحقق اجماع نحو [illegible] الآن نخوض حول تخصيصه بل الاجماع
المحقق كما ذكرنا خاص [illegible] ومن هذا الاجماع الحكم المبتنية تحريم
تناوله بالاجماع او الامر بحسب الاجماع وليستدل به على تحريم تناول المسكر

في حالة الاضطرار ايضا وعلى نجاسة الدم الغير المسفوح ايضا بان يقال لو كان
ذلك غير حرام وهذا غير نجس لزم تخصيص الاجماع وهو لا يخصص اجماعا
وانت وكل من له مسكة تعلمان ان الذي انعقد عليه الاجماع انما هو تحريم
تناول الميتة ونجاسة الدم في الجملة لا في جميع كما لا تستوي جميع الاحوال
ليكون استثناء حالة الاضطرار وغير المسفوح تخصيصا ومثله اقول
في مسئلتنا هذه من غير فرق وهذا ظاهر على كل من كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد والله ولي التوفيق **فصل** واما الاستدلال
بان العصر قبل دفن الحسين عليه السلم كان على التعيين بالاجماع فلو وقع
التخيير بعد دفنه ع لا يلقب التعيين بالتخيير ويلزم نسخ الاجماع فالكلام
عليه موقوف على مقدمة هي ان الاصوليين عرفوا النسخ بانه رفع الحكم
الشرعي بدليل شرعي متاخر وقال محققوهم انما قيدنا بالتاخر ليخرج
الحكم المغيات لغايات معينة كوصل عند الزوال الى اخر الشهر
فان ارتفاع هذا الحكم بعد انقضاء الشهر ليس نسخا لان الدليل الرافع له
بعد انقضائه ليس متاخرا بل ليس هنا رفع للحكم اصلا لان الحكم
لم يثبت باول الكلام بل بعد تمامه وبعد تمهيد هذه المقدمة اقول ان القواعد
المقررة عند الامامية ان الامام ع لا يقول في احكام الشريعة بالاجتهاد
بل بالنقل عن ابائه الكرام متصلا الى رسول الله ص وان حجية الاجماع

انما هي

انما هي من دخول الامام ع وقد نقل ائمتنا عليهم السلام عن النبي ص انه اخبر بان الحسين ع سيقتل
بكربلا وان في زيارة قبره ثوابا عظيما وان المكلف اذا ورد حائره المقدس بعد دفنه ع
فهو مخير بين القصر والاتمام وان الاتمام افضل ولو فرضنا اجماع الصحابة قبل دفنه ع على
تحتم التقصير بكربلا لكان هذا الحكم عندهم مغيا بغاية هي دفنه ع فيها لانهم عليهم السلام
قد اقتبسوا جميع الاحكام عن مشكاة النبوة ومنها ان الحكم بعد دفنه ع هو التخيير وقد عرفت
ان ارتفاع احكام المغيات بالغايات عند انتهاء غاياتها ليس من النسخ في شيء
بل المجموع حكم واحد وهذا كالحكم بان المتوجه الى كربلا المشرفة مباح الى حين دفنه ع
ثم هو بعد الدفن من اعظم السنن بالاجماع فقولك ان وقوع التخيير في حرم الحسين ع
انما هو بعد دفنه ع ان اردت ان حكم النبي ص بالتخيير انما حصل بعد الدفن فمعلوم
انه ليس كذلك وان اردت ان فعلية التخيير وحلول وقته انما هو بعد الدفن فمسلم
ولكن لا يصير ذلك بكونه نسخا ظاهر البطلان فان الحكم بالتخيير عند حلول وقته
كان سابقا ولكن التخيير نفسه كان موقوفا على دخول وقته وهذا غير النسخ بمراحل
كما لو قال الشارع كلوا الافطار حتى يدخل شهر رمضان فيجب الصوم ح
عليكم ولو كان مثل هذا نسخا للزم ان يكون اكثر من الاجماعات ناسخا بعضها
لبعض مثلا المسلم الذي محقون الدم اجماعا واذا ارتد او قتل نفسا
ارتفع الحكم الثابت بذلك الاجماع وصار مباح الدم اجماعا فقد انقلب التحريم
بالاباحة ونسخ الاجماع بالاجماع وانت وكل ذي فطانة تعلمان ان هذه
مغالطة وحلها انه ليس هنا اجماعان رفع احدهما الاخر وانما هو اجماع واحد

نقل في الكافي وغيره من كتب الحديث احاديث مستفيضة في ان الائمة ع لم يزالوا يتوارثون الكتب بخط امير المؤمنين ع واملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وقد تضمن تلك الكتب جميع الاحكام حتى ارش الخدش منه

انما ليس الاباحة الا [illegible] الشارع يمكن [illegible] فيه والا فرفع الاباحة [illegible] ظاهر انه ليس نسخا منه

[illegible] هذا مثل لبعض الاصوليين على منع [illegible] بان الائمة اذا اختلفوا في مسئلة على قولين [illegible] [illegible]

منعقد على ان زيدًا المذكور يحرم قتله الى ان يقع منه ما يقتضي تعزيره ح ينقلب
التحريم بالاباحة بل بالوجوب وهذا في الحقيقة حكم واحد كما امر فما لكم كيف تحكمون

فصل واما قولك ان ظهور النسخ بعد زمن الوحي يؤدي الى تجويز نسخ
الاحكام الثابتة بعد زمن الرسول ص فهو وان كان مما لا حاجة لنا في هذا المقام
الى الكلام عليه اذ لا نسخ على ما حققناه لكنا نتكلم عليه من قبيل لو سلم فالالتزام

فنقول ماذا عنيت بقولك ظهور النسخ ان عنيت حدوثه فمن الكم لعدم
بعد ما لم يكن له اثر كما فهمه بعضهم من قول عمر في المتعتين انا احرمهما واعاقب عليهما
فلا ريب ان هذا شيء لا يصغى اليه ولا يعول عليه من له ضرب من وجه قائله
اذ ليس لاحد من الامة ان يحوم حول ذلك او يسلك تلك المسالك لكن ما نحن فيه
ليس من هذا القبيل وان عنيت ظهوره لنا بعد خفائه علينا كما هو ظاهر فلا ريب ما
بان نطلع بعد انقطاع زمن الوحي على خبر نعول عليه عن النبي ص يقتضي نسخ حكم
من الاحكام ثابتة بخبر آخر كحل المتعة مثلا او بان يقول لنا المعصوم ان
الحكم الفلاني قد نسخه النبي ص فهذا لا ريب انه مسموع لا سبيل الى رده اذ لا فرق
عندنا بين ان يقول لنا الرسول ان الحكم الفلاني منسوخ عنكم وبين ان
يقول لنا المعصوم ان النبي ص نسخه وقولك انه يؤدي الى تجويز نسخ الاحكام
الثابتة بعد زمن الرسول قلنا لا ضير فيه اذا كان الناسخ هو الرسول
وكان ثبوت ذلك الحكم بعد زمن الرسول بواسطة عدم اطلاعنا على الناسخ
وعدم وصوله الينا وهذا احد جزئيات نسخ الخبر بالخبر المجوز عنه في الاصول

وقد

وقد جوز المحققون من الاصوليين نسخ جميع التكاليف الثابتة من غير تفصيل
بزمن الوحي وبعدها واذا ثبت النسخ عن الرسول صلعم واي فرق بين ان
يبلغنا في زمن الرسول ص انه نسخ الحكم الفلاني مشافهة وبين ان يبلغنا ذلك
بعد وفاته وهذا ظاهر لا سترة فيه فتبصر واما الاستدلال بانه اذا كان
الكلام دائرا بين النسخ والاضمار فالاضمار اولى لان الجمع اولى من الطرح
كما فعله الصدوق ففيه انك قد عرفت بما قدمناه ان سلطان النسخ
معزول عن هذه الولاية لعزل سلطان العقل عن ولاية العشق وانما هو دائر
بين اضمارين احدهما اضمار لفظ اكثر والاخر اضمار لفظ اقل ولا ريب ان الاضمار
كلما كان اقل كان اولى فجمعنا اولى من جمع الصدوق مع قطع النظر عن
باقي المرجحات التي في طرفنا على ان اكثر الروايات التي يستدل لنا
بها آبية عن الاضمار الذي يدعونه منادية على خلافه كما عرفت انفا
فلا مندوحة لكم عن طرحها فالطرح لازم عليكم لا علينا والله الهادي واما
حكاية الاحتياط فانما يتمسك بها في الاحكام التي لم ينهض عليها دليل
يشفي العليل شفاء تاما يطمئن به النفس ويركن اليها ما في هذه المسألة
فلا يصغى اليها ولا يعول عليها فان النصوص المستفيضة والاجماع
قد قطعا بالكلية مواد النزاع وما سلوك سبيل الاحتياط في امثال
هذه المقامات الا مثل سلوكه في المنع من الصلوة فيما دون الدرهم المعفو عنه
من الدم مجتمعا مثلا وفي ايجاب الحج على القادر على المشي والتكسب للغير

لان المعهود
معتمد الاحتياط قوله
دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وما ينعقد عليه اجماع الطائفة لا يريب
انه لا ريب فيه لانه قول
المعصوم فلا مجال للريب
فيه منه

الملك للزاد والراحلة ونحو ذلك فرابعها أن التي استقر مذهب الإمامية
عليه خلافاً لفقهاء العامة أن قصر الصلوة في المواطن الأربعة على قصد التحتم والتعيين
لا ريب أنه بدعة وتصرف في الدين وإدخال ما ليس منه فيه كما أن التخيير
في الحضر لمن قصد التعيين مثلاً كذلك وأما الاستدلال بأن الاستصحاب
يؤدي إلى القصر ففيه أن الاستصحاب حجة ضعيفة يزول بأدنى مزيل
فكيف تقوى على مصادمة تلك الأدلة القوية الناطقة بالتخيير وهما
لا يصنع المعوضة في مقام يلقى العقاب لتركه وليس كلامنا بمنع المسافر
الآمر على مكان له فيه ملك بالشروط في الإتمام اختياراً إلى الاستصحاب
مثلاً أو منعه منه إذا قصد في سفره المعصية لذلك بأدون من منعه
منه في مسئلتنا هذه من الأدلة التي أزالت حكم الاستصحاب في
مسئلتنا الأكثر من الأدلة التي أزالت حكمها في الصورتين ها إلى كما
يشهد به الانصاف والله ولي التوفيق

تم تحريرها بقلم الأسعار على سبيل الاستعجال
أيام الارتحال إلى زيارة المزار الفائض النور
الموسوم بالطور عليه وعلى
آبائه السلام إلى يوم النشور
كذا في آخر النسخة
اسعد الله

[illegible]

[illegible]

لا أن التخيير إجماعي كما عرفت في الصلوة بنية القصر الحتمي تشريع لأنه خلاف الإجماع وخلاف ما أجمع عليه بدعة كما صرح به الشيخ ابن رضوان الله عليهم منه

أما التحتم المستلزم لا يلزم أن يعتقد القصر الحتمي ليقع في البدعة بل يكفي لصحة قصره عدم أن يخطر بباله التحتم والتخيير منه

متفرقات ملتقطة من مسائل السيد الشريف
الأجل المرتضى علم الهدى علي بن
الحسين الموسوي رضي الله
عنه وجزاه
خيراً

بسم الله الرحمن الرحيم

في شعبان سنة خمس عشرة واربعمائة في دار ابيه الطاهر نضر الله وجهه بباب المحول
جواباً عن مسألة وردت عن خراسان فقال الشيعة الامامية تنكر المسح على الخفين
وتبدع فاعله وتخطئه وخالف فقهاء العامة في ذلك واجازوا المسح على الخفين
ووقتوا رخصة المقيم فيه والمسافر الا مالك فانه قال يبطل التوقيت
في مسح الخفين ولا يضرب له غاية وقد حكي عنه بعض اصحابنا انه كان يضعف
المسح على الخفين على الجملة والذي يدل على صحة مذهبنا في ابطال المسح على الخفين آية
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين فامر بغسل ومسح اعضاء
مخصوصة باسمائها الخاصة وقد علمنا ان الخف لا يسمى رجلا في لغة ولا
عرف ولا شرع فيجب ان يكون الماسح عليه غير متطهر ولا ممتثل لحكم الآية
لان الآية آمرة بمسح ما يسمى رجلا والخف لا يستحق هذه التسمية فان قيل
قد يسمى الخف رجلا في بعض المواضع يقولون وطئته برجلي وان كان
فيها خف قلنا هذا مجاز والمجاز لا يقاس عليه ولا يترك ظاهر الكتاب له والكلام
محمول على حقيقته وظاهره الى ان تخرج عنه ضرورة صارفة ولعدم فيجوز
ان يريدوا بقولهم وطئته برجلي انني اعتمدت بها اعتمادا افضى الى ذلك
الجسم الذي انه موطوء والاعتماد بالرجل الذي عليها خف انما يبتدئ في

الرجل

هو

الرجل حقيقة ثم ينتهي الى الخف والى ما جاوره ومماسه فان قيل فرائض لكم
توجه هذه الآية الى كل محدث وما تنكرون ان يكون خاصة في غير لابس
الخف وان يكون لابس الخف خارجا عنها قلنا قد اجمع المسلمون على ان آية
الطهارة متوجهة الى كل محدث يجد الماء ولا يتعذر عليه استعماله ولا فرق في
ذلك بين لابس الخف وغيره على ان جعلها خاصة لا دليل من ترك
الظاهر لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا فعم بخطابه جميع المؤمنين ولابس
الخف من المؤمنين يتناوله هذا الاسم ويدل ايضا على ذلك ان النبي ص توضأ
مرة مرة وطهر رجليه اما بالمسح على روايتنا او بالغسل على روايتهم وقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد علمنا ان المسح على الخفين يخالف ذلك
الوضوء الذي بينه النبي ص وقال انه لا يقبل الصلوة الا به وليس لهم ان يقولوا ان
حكم لابس الخف فيما ذكرتم حكم المتيمم كما ان المتيمم يقبل صلوته وان لم يفعل ذلك
الوضوء الذي فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال ان الصلوة لا يقبل الا به فكذلك
ماسح الخف قلنا ان النبي ص اشار الى وضوء بالماء له كيفية وقع على اعضاء
مخصوصة بين ان الصلوة لا يقبل الا به فالظاهر من كلامه ان كل ما يسمى
وضوءا متى لم يحصل على تلك الكيفية فالصلوة غير مقبولة والتيمم ليس بوضوء ولا خلاف
ان وضوء الماسح على خفيه كوضوء غاسل رجليه او ماسحهما في ان الاسم يتناوله
ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه ان الشيعة الامامية مطبقة على انكار المسح على الخفين
وعندنا ان الفرقة المحقة التي في جملتها الامام المعصوم وقولها حجة لا يجوز العدول عنه.

مسألة خرجت في المحرم سنة سبع عشرة واربعمائة قال الشريف المرتضى
رضي الله عنه استدل بعضهم على نكاح المتعة بانه نكاح لا يصح دخول الطلاق
فيه فوجب الحكم بفساده قياساً على كل الانكحة الفاسدة فيقال للمستدل بذلك
هذه طريقة قياسية وقد دللنا في مواضع من كتبنا على ان القياس في احكام
الشريعة غير صحيح واذا استسلم استظهاراً لصحة القياس جاز ان نقول لمن
تعلق في ذلك دل على صحة هذه العلة وان الحكم في الاصل تعلق بها فاذا قال
ما عادة الفقهاء المطالبة بذلك وانما تقع الدلالة على صحة علة الاصل عند
المعارضة قلنا ما امتنع محصل من اصحاب القياس من المطالبة بتصحيح العلة في الاصل
وانما الجادر الى المناقضة اذا امكنت او المعارضة لان المعارضة تجري
الكلام في صحة العلة وباي شيء تعلق حكم الاصل والا فلو طولب المحتج بالطريقة
القياسية بان يدل على صحة علته لما قدر على دفع ذلك فان استدل
على صحتها بالاطراد والانعكاس فليس ذلك بحجة في صحتها وقد قال المحصلون من
اصحاب القياس على ان الطرد والعكس لا يدل على صحة العلة وانما يدل على
صحتها بيان تأثيرها في الحكم الذي علقت به وهيهات ان يبين
صاحب هذه الطريقة تأثير امكان الطلاق في صحة العقد ثم لما كان
الطلاق حكم من احكام النكاح كما ان التوارث بين الزوجات
حكم من احكامه وليس يجب اذا تعذر في بعض الانكحة بعض احكام النكاح
ان يحكم بفساد العقد الا ترى ان النكاح الذمية عندكم صحيح والتوارث

لا يثبت

لا يثبت فيه وهو حكم من احكام النكاح فليس يجب ان نقضي بفساد هذا العقد من
حيث تعذر فيه هذا الحكم المخصوص فلو استدل مستدل على ان نكاح الذمية
فاسد بانه لا توارث فيه وفاسد قياساً على الانكحة الفاسدة لستم انما انتم
تفزعون الى مثل ما ذكرناه من انه غير ممتنع ان يعرض في بعض الانكحة ما يمنع من حكم
ثابت في غيره فاذا قلتم المعنى الذي عرض في الذمية يمنع من التوارث معقول
وهو اختلاف الملة قلنا اليس هذا المانع من التوارث وهو من احكام النكاح كما الطلاق
لم يمنع من صحة هذا النكاح وبعد فالمانع من دخول الطلاق في نكاح المتعة ايضاً
معلوم وهو ان النكاح موجل الى وقت بعينه فلم يحتج الى الطلاق لان انقضاء
المدة في ارتفاع هذا النكاح يجري مجرى الطلاق انما دخل في النكاح المؤبد لانه استمر
على الاوقات فيحتاج الى ما يقطع استمراره ويوجب الفرقة وليس كذلك المتعة
فان قالوا لا نسلم ان التوارث حكم للانكحة على الطلاق بل هو نكاح متفقي الملة
قلنا ولا نسلم نحن ان امكان الطلاق من حكم كل نكاح بل هو من احكام النكاح المؤبد ثم يقال لهم
ما انكرتم ان يكون المعنى في الانكحة الفاسدة ان الطلاق لا يدخلها ولا ما يقوم مقامه في
الفرقة وليس كذلك نكاح المتعة لانه لما يدخله فان فيه ما يقوم مقامه في وقوع الفرقة
وهو انقضاء المدة وبعد فان موضوع هذا القياس فاسد لانه يقتضي فساد
نوع من انواع النكاح من حيث لم يدخل فيه شروط باقي انواعه وقد علمنا
ان البيع بيع موجود حاضر وبيع على جهة السلم وليس يجب شروط السلم في
بيع الموجود بيع السلم ولم يوجب ذلك رفع البيوع المختلفة فكذلك الانكحة

المختلفة غير ممتنع اختلاف شروطها فان عم الجميع الصحة على ان هذه العلة
لو كانت صحيحة لما اجتمع مع اباحة نكاح المتعة وقد كان بلا خلاف ان
نكاح المتعة كان في صدر الاسلام مباحاً وانما ادعى قوم انه حظر بعد ذلك
ونسخت اباحته فكيف يجتمع علة الحظر مع الاباحة واذا كانت علة
حظر هذا النكاح ان الطلاق لا يدخل فيه وكونه مما لا يدخله الطلاق قد كان
حاصلاً مع الاباحة المتقدمة بلا خلاف وذلك دليل واضح على فساد هذه
العلة وما يفسد به هذا القياس كثير وفي هذا القدر كفاية **مسئلة**
جرت في محرم سنة سبع وعشرين واربعمائة **قال** الشريف المرتضى رضي الله عنه
لا خلاف في ان الرجل اذا قال لغيره بعني كذا فقال بعتك كان ذلك ايجاباً
وقبولاً وانعقد البيع وقال في النكاح مثل ذلك وعند ابي حنيفة ان
ذلك في النكاح يكون ايجاباً وقبولاً ولا يكون في البيع كذلك ويحتاج عنده
في البيع اذا قال بعتك ان يقول اشتريت حتى يكون قبولاً صحيحاً والذي يقوى في
نفسي ان النكاح كالبيع في افتقاره الى صريح القبول فاذا قال له الولي زوجتك
لا بد ان يقول قد قبلت هذا العقد وكذا اذا قال له في البيع بعني فقال قد بعتك
لا بد من ان يقول المبتاع قد اشتريت حتى يكون قبولاً والدليل على صحة ما ذهبنا
اليه ان قوله زوجني او بعني امر وسؤال على حسب الحال في رتبة الفاظ القول له
فاذا قال له بعتك او زوجتك لا بد من قبول صريح وليس في قوله بعني
او زوجني ما يغني عن القبول لان الامر لا يفهم منه ذلك الا ترى انه لو قال له

ابتبعني

ابتبعني او قال ازوجني حتى قال الآخر بعتك او زوجتك فان احداً لا
يقول ان ذلك يغني عن ابتبعني بالقبول لانه استفهام لا يدل على ارادة
المستفهم المستفهم عنه والامر يدل على ارادة الآمر للمأمور به فقام مقام القبول
دون الاستفهام قلنا الامر وان دل على الارادة ولم يدل الاستفهام عليها فليس
بقبول صريح الا ترى انه لو قال مصرحاً انا مريد للنكاح او البيع لم يكن ذلك
قبولاً واذا كان التصريح بكونه مريداً لا يغني عن لفظ القبول فاجدر ان لا يغني
عن لفظ القبول الامر الذي يدل على الارادة وانما ضاق الكلام على ابي حنيفة
في هذه المسئلة مع الشافعي لان الشافعي يحمل البيع على النكاح ولم يختلفا في
النكاح ونحن نسوي بين الامرين في انه لا بد من قبول صريح فيهما فليس يتوجه
كلام الشافعي علينا فان قال الناصر لابي حنيفة ان العادة بالتقدم في البيع
جارية فاذا قال له بعني قائماً هو مستام فاذا قال بعتك احتاج الى
قبول مجدد وليس كذلك النكاح لان العادة لم تجر فيه بالمساومة لقوله زوجنيها
عن ان يقول زوجتك قلنا الخطبة في النكاح كالسوم في البيع وقد جرت
العادة بان يخطب الرجل ويعرض نفسه عند النكاح على عينه كما جرى في البيع
بالمساومة فلا يجب ان يجعل قوله بعني ولا زوجني مفهوماً منه القبول في
الموضعين ولا بد من قبول صريح والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو قال له
ابتع مني هذا الثوب فقال قد ابتعته لا يغني قوله ابتع مني ايجاباً قد
يقول قد بعتك كذلك لا يكون قوله بعني قبولاً حتى يقول قد اشتريت

ولذلك القول في النكاح والعلة كالمعة بين الامرين ان الايجاب عبر عنهم
لفظه في الامر وكذلك القول لا يلزم في لفظ الامر فاذا اعتبروا الدلالة
وان قوله يعني يدل على الدلالة لزمهم في الايجاب مثله لانه اذا قال
تبعيد فقوله يدل على الدلالة بهذا فلم يغن ذلك عن لفظ الايجاب
الصريح **مسئلة** خرجت في شهر ربيع الاول سنة سبع وعشرين واربعمائة
قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ان عند بعض اصحابنا في ان الطلاق الثلث بلفظ
واحد لا يقع منه واحدة على ان من قال انت طالق ثلثاً مبدع مخالف للسنة
الطلاق فيجب ان لا يقع طلقة كما لا يقع طلاق البدعة اذا كان في
حيض او طهر فيه جماع وما جرى مجرى ذلك **الجواب** ان تلفظه بالطلاق
وقوله انت طالق والشروط متكاملة ليس ببدعة وانما ابدع بان اتبع ذلك
لقوله ثلثاً وقوله ثلثاً ملغى لا حكم له والطلاق واقع لقوله انت مع تكامل الشروط
كما لو قال انت طالق وقمها ولعنها لكان مبدعاً بذلك والطلقة واقعة
لا محالة وليس كذلك الطلاق في الحيض لانه منهي عن التلفظ بالطلاق في
وقت الحيض والنهي لطاهر يقتضي الفساد في الشريعة لا يتعلق به احكام
الصحة ومما يوضح ذلك انه لو قال لها انت طالق ثم اتبع الكلام في المجلس او
بعده لقوله وانت طالق لكان عندنا مبدعاً بذلك والطلقة واقعة لا محالة
بادخاله الطلاق على الطلاق من غير مراجعة بينهما ومع هذا لا يقدر احد من اصحابنا
على ان يقول ان تطليقة واحدة ما وقعت بقوله الاول انت طالق وان

اتبع ذلك

اتبع ذلك بما هو مبتدع فيه من التلفظ ثانياً بالطلاق فكذلك لا يمنع قوله ثلثاً
الذي هو مبدع في التلفظ به من ان يلغى قوله انت طالق اذا لم يكن مبدعاً
مسئلة من المسائل الرملية **قال** اذا كان الطلاق لا يقع بالمرأة الا وهي
طاهرة في طهر لا ملامسة فيه فما الحكم في رجل قصد الى امرأته وهي طاهر فلامسها
ثم آلى منها عقيب ملامسته لها وارتفع الدم عنها فتربصت به اربعة اشهر
لم يقربها ثم وجب عليه فيها مرافعة الى الحاكم بعد الاجل قام بالكفارة فامتنع
منها الزمه الطلاق وهي في طهر قد وقعت فيه الملامسة فيكون قد الجأه لضد
ما يقتضيه المذهب ام يتركه على حاله لا يكفر ولا يطلق فيخالف الاجماع في
ذلك **الجواب** وبالله التوفيق ان الطلاق انما يقع في طهر تخلله الا
اذا كانت المرأة ممن تحيض وتطهر فاما اذا ارتفع الدم عنها ويئست من الحيض
وتبين ارتفاع الدم فان الطلاق يقع بها على كل حال واذا كان الامر على
ما ذكرناه وصادف انقضاء اربعة اشهر مرافعة امرأة زوجها الى الحاكم الياس
من الحيض فالحاكم يامره بالكفارة فاذا امتنع عليه الزمه الطلاق فان طلق وقع
طلاقه لان طلاقه ايه في الحيض لا لاهم الا ان يستبين عجز صادف مرافعة
من زوجته الى الحاكم بعد انقضاء الاجل حيضاً وامتنع الزوج من الكفارة وقيل لنا
كيف تقولون هيهنا الزمه الطلاق وهو لا يقع منه ام تمسك عن الزامه فيكون
غير ملق ولا مطلق فالجواب عن ذلك انا نقول انه يلزمه الطلاق بشرطه او الرجعة
فكانه يقول له قد الزمتك وحكمت عليك بان تطلق زوجتك اذا طهرت بغير

فقد صار الطلاق لازماً لما امتنع من الكفارة لكن على الوجه الصحيح وهذا هي كلها آنيته
مسئلة من المسائل الرملية ما القول فيمن طلب هلال شهر رمضان فلم
يره او راه وجوز رؤية غيره له من قبل في بلدة اخرى وكانت رؤيته لا
تقطع معرفته اي شيء يعتقده وعلى اي شيء يعول وكذلك اذا ظهر آخر
الشهر لقوم واستتر عن قوم حتى وجب الصيام على من استتر عنهم والافطار
على من ظهر لهم الشهر فهل يؤدي هذا الى التناقض عند بعض المكلفين وكامه
عند آخرين فيبطل حقيقة شهر رمضان في نفسه ولا يكون له حقيقة عند الله تعالى
لم يمض المخلصة التي يتفقون به عليها ويعتقدونها على وجهها ويؤدي
ايضا الى اختلاف الاعياد وفساد التواريخ وما شاكله اهل الاجتهاد في كل فن
الجواب وبالله التوفيق ان التكليف لكل مكلف يختص به ولا
يتعلق بغيره فليس بمنكر ان يختلف تكليف الشخصين في الوقت الواحد
كما لا يمتنع اختلاف تكليف الشخص الواحد في الوقتين والوجهين وفي الوقت الواحد
والوجه الواحد اذا كان التكليف على سبيل التخيير واذا صحت هذه الجملة
فما المانع من ان يكون التكليف من رأى هلال شهر رمضان الصوم وتكليف
من لم يره ولا قامت عليه حجة برؤيته الفطر وكذلك حكمها في رؤية هلال
الفطر واي فساد في اختلاف التكليف اذا اختلف وجوهه وطرقه
او ليس الله تعالى قد كلف واجد الماء الطهارة به دون غيره واسقط
عن فاقد الماء تكليف الطهارة وكلفه التيمم بالتراب وصح تكليفهما في

صلوة

صلوة واحدة مختلفا كما ترى ولم يتناقض ذلك فاذا او كذلك تكليف المريض
الصلوة من قعود والصحيح الصلوة من قيام فاختلف التكليف فيها لاختلاف
اسبابها ومن طلب جهة القبلة وغلب في ظنه بامارة اخرى انها جهة
سواها اوجب عليه ان يصلي الى خلاف الجهة الاولى وكل واحد
منهما مؤد فرضه وان اختلف التكليف ولو ذهبنا الى ما ذكره يختلف
فيه التكليف من ضروب الشرايع لطال القول واتسع ولسنا نعيب اصحاب
الاجتهاد بالاختلاف في التكليف على ظن لكنا لانهم اختلفوا في
اذا كان عن دليل يوجب العلم وحجة صحيحة لم يكن معيبا وانما عبناهم بالاجتهاد
والقياس في الشريعة لانه لا دليل عليها والطريق اليها مسئلة قال رضي الله عنه
كنت واملي قديما مسئلة المضرفها ان من عزم في نهار شهر رمضان على
اكل او شرب او جماع يفسد بهذا العزم صومه ونصرت ذلك بغاية
الممكن وقويته ثم رجعت عنه في كتاب الصوم من المصباح وافتيت فيه
بان العازم على شيء مما ذكرناه في نهار شهر رمضان بعد تقدم نيته وانعقاد
صومه لا يفطر به وهو الصحيح الذي تقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء
والذي يدل على ان الصوم بعد انعقاده كحصول النية في ابتدائه انما يفسده
مما ينافي الصوم من اكل او شرب او جماع فلا ينافيه اي الصوم واي عزيمة
الاكل والشرب فاذا قيل عزيمة الاكل وان لم تنافي الصوم فهي تنافي
الصوم التي لا بد للصوم منها ولا يكون صوما الا بها لانه نية الصوم

اذا كانت عند الفقهاء هي العزيمة على الكف عن هذه المفطرات وعلى ما صدرنا به
في المصباح هي العزيمة على توطين النفس على الكف اذا اضاف هذه العزيمة
نية الصوم التي لا بد للصوم منها فسدت الصوم قلنا عزيمة الاكل لا شبهة في
انها تنافي عزيمة الكف عنه لكنها لا تنافي حكم عزيمة الصوم ونيته وحكم النية
نفسها لان النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان
لم يكن مقارنة لجميع اجزائه او اثرت فيه الطول وعندنا ان هذه النية زيادة
على تلك مؤثرة في كون ايام الشهر صوما وان لم تكن مقارنة وقد قلنا كلنا
ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم ثابت وان لم تكن مقارنة لجميع
اجزائه ولهذا جوزنا وجوز جميع الفقهاء ان تعزب عن النية ولا يجددها
ويكون صائما مع النوم والاغماء ولكن لعلم ان المنافاة عزوب النية النية للصوم
اشد من منافاة عزيمة الاكل لعزيمة الكف وكذلك منافاة الصوم والاغماء لها
الا ترى انه لا يجوز ان يكون النية عازبة عنه في ابتداء الصوم ويكون مع ذلك صائما
وكذلك لا يجوز ان يكون في ابتداء الدخول في الصوم نائما او مغمى عليه ولم يجب ان
ينقطع استمرار حكم النية بتجدد عزوب النية ولا بتجدد نوم او اغماء ومع منافاة
ذلك لنية الصوم لو تقدم وقارنها كذلك لا يجب ان يكون مفسدا للصوم
لان حكم الصوم مستمر ومنه العزيمة لا تضاد دينها و بين استمرار حكم الصوم وان كانت
لو وقعت في الابتداء لخرجت من انعقاده وانما كان في هذا المذهب شبهة
لو وجب على الصائم تجديد النية في جميع زمان الصوم واجزاء الصوم واذا
كان لا خلاف بين الفقهاء ان تجديد هذه النية غير واجب لم يبق شبهة في

ان العزيمة على الاكل في خلال النهار مع انعقاد الصوم لا تؤثر في فساد الصوم
اذ لا منافاة بين هذه العزيمة للصوم واستمرار حكمه وانما الفسد الصوم بعد ثبوته
واستمرار حكمه بما نافاه من اكل او شرب وجماع او غير ذلك مما اختلف الناس
فيه وعلى هذا الذي قررناه لا يكون من احرم احراما صحيحا بنية وحصلت في
ابتداء احرامه ثم عزم في خلال احرامه على ما ينافي الاحرام من جماع او غيره مفسدا
لاحرامه بل حكم احرامه مستمرة لا يفسده الا فعل ما ينافي الاحرام دون العزم على
ذلك وهذا لا خلاف فيه وكذلك من احرم بالصلوة ثم عزم على [illegible]
او على شيء من نواقض الصلوة لم تفسد للعلة التي ذكرناها وكيف يكون العزم
مفسدا للصوم كما يفسده الفعل المعزوم عليه الشرعي وقد علمنا انه ليس في الشريعة
عزم له مثل حكم المعزوم عليه الشرعي البتة الا ترى ان من عزم على الصلوة لا يجوز
ان يكون له من الخطر مثل حكم فعل الصلوة الشرعي وكذلك في عزم على الوضوء وانما
اشترط الحكم الشرعي لان العزم في الثواب واستحقاق المدح حكم المعزوم عليه
وكذلك العزم على القبيح يستحق عليه الذم كما يستحق على فعل القبيح وان وقع
اختلاف في [illegible] او وقصور العزم في ذلك عن المعزوم عليه ومما يدل
على صحة ما اخترناه انه لو كان عزيمة الاكل او ما اشبهه من المفطرات تفسد
الصوم لوجب ان يذكره اصحابنا في جملة ما عددوه من المفطرات المفسدة
للصوم التي رووها عن ائمتهم عليهم السلام وجعلوا عليها تتبع فقههم حتى ميزوا بين
ما القيظ ويوجب الكفارة وبين ما يوجب القضاء من غير كفارة ولم يذكر
احد منهم على اختلاف رواياتهم ان العزم على بعض هذه المفطرات يفسد الصوم

ولا وجوب فيه قضاء ولا كفارة ولو كان العزم على الجماع جاريا مجرى الجماع
لوجب ان يذكره في جملة المفطرات ولوجب فيه انه اذا كان متعمدا
القضاء والكفارة كما اوجبوا اكثرنا وله من ذلك فان قيل فما قولكم فيمن
نوى عند ابتداء الطهارة بالماء ازالة الحدث ثم لما اراد ان يطهر رأسه ورجليه
غير هذه النية فنوى بها التبرد او النظافة او ما يجري مجراها مما يخالف ازالة الحدث
قلنا اذا كانت نية الطهارة لا يجب اذا وقعت النية في ابتدائها ان يجدد
حتى تقارن جميع اجزائها من كان وقوعها في الابتداء يقتضي كون الغسل
والمسح طهارة فالواجب ان نقول انه متى غير نيته لم يؤثر هذا التغيير في استمرار
حكم النية الاولى كما انه لو عزم على انه يحدث حدثا ينقض الوضوء ولم
يفعله لا يجب ان يكون ناقضا لحكم الطهارة ولم يجر العزم على الحدث في الطهارة
مجرى الحدث نفسه وهذا الذي يشبه مسألة الصوم وانا فرضنا من عزم على الفطر
في خلال النهار وقلنا انه لا يؤثر العزم لا يفسد صومه والفرق فانه يمكن ان
تبعض اي الوضوء دون الصوم بان الصوم لا يتبعض ولا يمكن في بعض النهار
صوما وبعضه غير صوم وما افسد شيئا منه افسد جميعه ولذلك القول
في الاحرام بالحج والدخول في الصلوة والوضوء لكن فيه تبعيض وان
يكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا فلو قلنا انه اذا نوى ازالة الحدث ولا
تعتبر فيه النية الاولى لجاز لكنا نقول له اعد غسل يديك ناويا للطهارة
وازالة الحدث ولا نأمره باعادة تطهير وجهه بل البناء عليه وهذا الذي

مسألة في الصوم ولا في الاحرام ولا في الصلوة فان قيل تقتضيه ما ينوه
ان يكون الصوم جائز البقاء حكمه مع نية الفطر في خلال النهار فمن اين لكم انه يقطع
على ان هذه النية غير مفسدة على كل حال قلت كلامنا الذي بنيناه واوضحناه
يقتضي وجوب بقاء حكم الصوم طول النهار واذا وقعت النية في ابتدائه ونيته
الاكل غير منافية لحكم الصوم وانما هو منافية لابتداء نية الصوم كما قلنا ه
عزوب النية والجنون والاغماء واذا كان حكم نية الصوم مستمرا والعزم على
الاكل لا ينافي في هذا الحكم على ما ذكرناه قطعنا على انه غير مفطر لان القطع على الفطر
انما يعلم بما هو مناف للصوم من اكل او شرب او جماع والعزيمة خارجة عن ذلك
وانت اذا تأملت كلامنا هذا عرفت فيه حل كل شبهة تضمنتها تلك المسألة
التي كنا املينا ه ونصرنا فيها ان العزم مفطر فلا معنى لاعادتها بالنقض فنقول
وقد مضى في تلك المسألة الفرق بين الصلوة وبين الاحرام والصوم ولا فرق
بين الجميع فمن قال ان العزم على ما يفسد الصوم يبطل الصوم يلزمه مثل ذلك
في الصلوة ومن قال انه لا يبطله يلزمه ان يقول مثل ذلك في الصلوة والاحرام
ومضى في تلك المسألة ان من قرن بنيته دخوله في الصلوة العزم على المشي
او الكلام فيها لا تنعقد صلوته وهذا غير صحيح لان معنى الصلوة في الشريعة يتضمن
افعالا وتروكا والافعال كالركوع والسجود والقراءة والتروك كالكف
عن الكلام والالتفات والمشي وما اشبه ذلك فكيف يجوز ان يكون
عازما في ابتداء الصلوة على ان يتكلم او يمشي ولا تنعقد صلوته ومن جملة معاني
الصلوة ان لا يتكلم ولو جاز هذا جاز ان تنعقد صلوته مع عزمه في خلال صلاتها

على أن لا يركع ولا يسجد وهل يجوز انعقاد الصلوة مع مقارنة النية الواقعة في
افتتاحها العزم على حدث في بول أو غيره لأن الحدث والانحلال الصلوة
فالعزيمة عليه لا يبطلها لأنه لا منافاة بينه وبينها وإن عزمه على الشي
منافاة لنية الصلوة من الوجه الذي ذكرناه مسئلة ما القول في رجل
من ولد أبي طالب تزوج امرأة حسنية أو حسينية فرزقا مولوداً فخرجت قسمة
رسم مخرجها أن يقبض على ولد فاطمة عليها السلام هل يستحق به هذا المولود في الحسنية
أو الحسينية فيها الولادة من مولاتنا فاطمة عليها السلام بما تقدم في قيام الأدلة من كتاب الله تعالى
أن ولد البنت ولد على الحقيقة فصيانا بذلك أفتنا ماجوراً الجواب
وبالله التوفيق ولد البنت يضاف إلى جدهم إلى أعمامهم إضافة حقيقية
فمن وصى بمال لولد فاطمة عليها السلام كانت عامة في أولاد بنيها وأولاد بناتها وأولادهم
يتناول الجميع بأن الولد حقيقة مسئلة ما القول في من وقف على ولده وولد
ولده وذكورهم وإناثهم بالسوية بينهم أبداً ما تناسلوا فتزوجت إحدى
بناته برجل من غير الواقف فرزق ولداً هل يستحق من الوقف شيئاً ما تستحق
أولاد الصلب بالأدلة القائمة من كتاب الله تعالى أن ولد البنت ولد
الصلب حقيقة لا مجازاً افتنا في ذلك الجواب إذا أطلق الواقف
القول على ولده وولد الذين البنت لا يدخل ولد الذكر لأن الاسم يتناول
الجميع على سبيل الحقيقة اللهم إلا أن يستثني لفظاً ويخصصه بما يخرج منه
ولد البنت وإلا فالإطلاق يقتضي ما تقدم ذكره المسئلة الخامسة
من المسائل الواسطيات هل يجوز للمؤمن أن يتزوج ابنة الناصب أو يعالي

أو فيهما

أو فيهما ما يخرج عن حد النكاح إلى السفاح وما الفرق بينهما في هذا الحال وما حقيقة
بعدهما في حقائق الإسلام على مقتضى الاعتقاد وأصول الدين الجواب
وبالله التوفيق الناصب كالغالي في الكفر والخروج عن الإيمان ولا يجوز مناكحة كل
كل واحد منهما مع الاختيار ولا فرق بينهما في أنهما كافران لا يتعلق عليهما أحكام
أهل الإسلام فأما مقادير عقاب كل واحد منهما وزيادة بعضه على بعض أو
نقصانه فمما يعلمه الله تعالى ولا طريق لنا إلى تحقيقه وتفصيله المسئلة السادسة
من المسائل الواسطيات لم لم يتسلم من مات من أهل بيته ممن هو من أهل الذمة على
مقتضى الشريعة أو الإسلام يمنعه من ميراث أهل الملتين لا ذمة لقول النبي صلى الله عليه وآله
أهل ملتين لا يتوارثون لا يجب ما ذكره ابن محبوب رحمه الله في كتاب المشيخة الجواب
وبالله التوفيق أنه لا يختلف أصحابنا في أن المؤمن يرث الكافر وأن الكافر
لا يرث المؤمن وما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله أن أهل ملتين لا يتوارثون يجب تأويله
إن كان صحيحاً لأنه خبر واحد غير مقطوع به فمعناه أن كل واحد منهما لا يرث صاحبه
وذلك لا يمنع من أن يرث المسلم الكافر فلذلك التوارث يتفق عليه ولا يكون
إلا بأن يتفق على حد واحد وإذا كان في جهة واحدة لم يكن اتفاقاً عليه ولا توارثاً
المسئلة السابعة من الواسطيات مع ثبوت الخبر أنه لا يجوز الصلوة في ثوب
ابريسم إلا أن يلبس ممزوجاً بقطن أو كتان فهل تجب الصلوة في ثوب إن أحدهما
ابريسم والآخر كتان وجريا جميعاً مجرى الثوب الممزوج إذا كان المتعمد
في ذلك الصلوة في الحرير إذا لم يكن معه غيره الجواب وبالله التوفيق أن الثوب
إذا كان حريراً محضاً لا يخالطه قطن أو كتان فلبسه حرام والصلوة فيه أيضاً
غير جائز ولا يجري الثوبان اللذان أحدهما حرير محض والآخر قطن مجرى الثوب

ثوب واحد ممزوج لأن لا يلبس الثوبين واحدهما حرير محض لا يلبس لما حرم من
الحرير المحض ويلبس ذلك الثوب الممزوج المسئلة الثامنة من الواسطيات اذا
مات الذمي عن زوجته فلم اقدر يجب ان تعتد بعده فتحل للمتمتع بها
من المسلمين الجواب وبالله التوفيق لا يجوز التمتع ولا ان تنكح نكاح
الدوام او ان يبيد المراة الذمي اذا مات عنها زوجها الذمي الا بعد ان
تعتد العدة المفروضة في ذلك على الرقبة الحرة المسلمة المسئلة التاسعة
من الواسطيات اذا ثبت عن المرأة المتمتعة في صيانة نفسها انها
تزوج لغيرا ولا تراعى طهورها الا بالخروج من بيت زوجها وما ينضبط
لها استقرارهم وطلب الكلس في حالهم وترددهم فليف يكون السبيل
للراغب فيها الى التزوج بها الجواب وبالله التوفيق ان نكاح المتحورة
في دينها المتسمحة فيها يلزمها من عدة او غيرها وغيرها مكروه وان لم يكن محرما
وكل امرأة لم تعلم انها في حال زوج او عدة منه جاز نكاحها على ظاهر الامر فيه
وليس يلزمه ما في الباطن فمن اراد الاحتياط مع من خاف ان يكون فرطت
في عدتها جاز له ان يلزمها ان تعتد عدة كاملة قبل العقد عليها وان لم يكن
ذلك واجبا المسئلة العاشرة من الواسطيات هل تجري المستمتعات بهن
مجرى الزوجات في الاحصان فيحرم على المتمتع الزيادة على الاربع او تجري مجرى
الاماء في كثرة العدد وترك الالتفات الى الاماء الجواب
وبالله التوفيق لا خلاف بين اصحابنا في ان للمتمتع ان يجمع من النساء
اكثر من اربع حرائر وانهن يجرين في ذلك مجرى الاماء اللواتي يستباح

بملك

بملك اليمين ولهن وقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع وكل ظاهر من
قرآن او سنة يقتضي ذلك الزائد على اربع نحمله على ان المراد نكاح الدوام الا
دون المتعة المسئلة الحادية عشر من الواسطيات اذا اضطر رجل من المؤمنين الى
التزويج في اسفاره او يحب احتياله وهو مقارب لمن سمعته ولا يتمكن ان يعد
طلاقه لاهن يجب اعتقاده فيطلقهن الى ذلك التطليق ثلث في مكان واحد
فهل يجزيه ذلك مع التقية او هن في حبالة حيث لم يطلقهن على مقتضى المذهب
الذي يعتقده فيحرم عليه التزويج بعد الاربع اللواتي طلقهن على ما شرح اولا
الجواب وبالله التوفيق لا يعتقد على احد في ان يطلق امرأته الطلاق الذي
يذهب اليه الامامية فانه اذا طلقها تطليقة واحدة في طهر لا جماع فيه بمشهد
من عدلين قد فعل السنة وخلاف ذلك هو البدعة وان وقع الطلاق معه
عند المخالف الا انه يمكن ان يطلق ثلاث تطليقات الا انها بلفظ واحد
والجواب انه اذا طلق جميعهن وهن في طهر لا جماع فيه بلفظ واحد بمشهد
من عدلين فقد وقعت بهن تطليقة واحدة ولا يحل له ان يتزوج باخرى
الا بعد ان يخرجن من العدة ويبن منه بالخروج منها المسئلة الثانية عشر
من الواسطيات هل يجوز للمستمتع بالمرأة اذا بانت عنه بخروج الاجل
المسمى بينها وبينه ان يستمتع بها قبل انقضاء عدتها او بعد ذلك او
يحرم عليه بالمتعة الاولى من اعادتها ومراجعته الاستمتاع بها وما الحكم
والرخصة في ذلك الجواب وبالله التوفيق يجوز للمستمتع بالمرأة

لعبد انقضاء عدتها منه ان يعاود للاستمتاع ويجوز له بعد انقضاء الامد المضروب
وقبل ان يعتد منه ان يعاود المستمتع بها وانما العدة شرط في اباحة نكاح غيره
لها وليست شرطاً في نكاحه هو اياها مسئلة سئل رضي الله عنه عن
معنى قول الفقهاء هذا نجس العين وهذا نجس الحكم وما هو نجس الحكم بيان لك
وهل اذا وقع نجس الحكم في الماء ينجس ام لا فاجاب بان قال الاعيان
لا يلحقها نجاسة لانها عبارة عن الجواهر وهو جواهر مركبة وهي متماثلة فلو
نجس بعضها لنجس سائرها ولا كان فرق بين الخنزير وغيره من الحيوان في
النجاسة وقد علم خلاف ذلك والتنجيس حكم شرعي ولا يوصف بنجس العين
الا على وجه المجاز دون الحقيقة والذي يريد الفقهاء في قولهم نجس العين
ونجس الحكم محمول على ضرب من تعارفهم وهو ان كل ما حكم بنجاسته في
حال الحيوة وحال الموت ولم يتغير اجراء هذا الوصف عليه قال نجس
العين كالخنزير وما اختلف حاله فحكم عليه في بعض الاحوال بالطهارة
وفي بعضها بالنجاسة قالوا نجس الحكم الا ترى ان ما يقع عليه الزكوة كالشاة
وغيرها يحكم بالطهارة حياً وبنجاسته اذا مات والكافر يحكم بنجاسته
في حال كفره وبالطهارة عند اسلامه فاجروا على ما اختلف حاله بانه
نجس الحكم وعلى ما لزمته صفة النجاسة في جميع الاحوال بانه نجس العين
وقد علمنا ان الجنب يجري عليه الوصف بانه غير طاهر ونعلم انه لا
بنجاسة حكمية وامثال هذا يتسع والمذكور فيه كفاية مسئلة

بئر

بئر سقطت فيه نجاسة وغار ماؤها حتى لم يبق منه فيها شيء قبل التعرض
لنزحها ثم ظهر فيها الماء بعد الجفاف ما حكم ذلك الماء الذي ظهر فيها
من نجاسة او طهارة الجواب انني لست اعرف في هذه المسئلة نصاً
والذي توجبه الاصول ان يقال ان الماء الذي ظهر في البئر بعد الجفاف
على حد الطهارة وغير محكوم بنجاسته والوجه في ذلك ان الماء الذي حكمنا
بنجاسته من اجل مخالطة النجاسة ليس نعلم هو الماء الذي ظهر الان في
البئر بعد جفافها ولانه لا يمتنع ان يكون ذلك الماء الطاهر
في البئر انما هو من مواد لها جهات تنصب اليها واذا لم نقطع على نجاسة هذا
الماء فهو على حد الطهارة وليس لاحد ان يقول ظهور الماء عقيب الجفاف
امارة على ان العائد هو الماء الاول المحكوم بنجاسته وذلك ان ما ذكره ليس
بامارة على عود الماء النجس لان جواز ظهور الماء بعد جفاف البئر من مواد
تنصب اليها وتتصل بها كتجويز ظهور الماء بعد والماء الاول النجس ولا
ترجيح لاحد التجويزين على الاخر ولذا امارة في ظهوره على انه هو الماء الاول ولم
يبق في ايدينا الا التجويز لنجاسته كل ما يجوز ان يكون خالطته نجاسة
فان قيل هذه بئر تعلق عليها الحكم بوجوب النزح فيجب ان تنزح على
كل حال قلنا يعني وجوب نزح البئر ان ماءها وجب نزحه لا نزح
البئر نفسها لا يمكن وانما يتعلق النزح بما فيها واذا وجب نزح ماء بئر
لاجل نجاسته ثم فقد ذلك الماء فقد زال الحكم بوجوب النزح عنه

الشبر وليس لأحد ان يقول ان ارض الشبر وجوانبها التي اصابها الماء النجس
نجس فاذا عاد اليها ماء جديد يحكم بنجاسته لان هذا يقتضي عند الشبر
بعد نزح ما بها وهذا لا يقوله محصل **مسألة** من كلام المرتضى قدس سره
في الرؤية من شرح كتاب العهد اعلم ان اصحابنا لما استدلوا على نفي الرؤية
بالابصار بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير وبينوا انه تعالى تمدح بنفي الادراك بالبصر الذي هو رؤية البصر
عن نفسه على وجه يرجع فيجب ان يكون في ثبوت الرؤية في وقت ما [illegible]
نقص وذم قال لهم مخالفوهم كيف يتمدح بانه لا يرى وقد شاركه في
نفي الرؤية ما ليس بممدوح كالمعدومات والارادات والاعتقادات
فقالوا انه لم يتمدح بنفي الرؤية فقط وانما تمدح بنفي الرؤية فقط وانما تمدح
بنفي الرؤية عنه واثباتها له فتمدحه بمجموع الامرين وليس يشركه في هاتين
الصفتين مشارك لان الموجودات على ضروب منها ما لا يرى ولا يرى
ولا يرى كالارادات والاعتقادات ومنها ما يرى ولا يرى كالالوان
والجمادات ومنها ما يرى ويرى كالانسان وضروب الاحياء وليس فيها
ما يرى ولا يرى سوى القديم تعالى فثبتت المدحة له تعالى بمضمون الآية فقال
لهم المخالفون وكيف يجوز ان يكون صفة لا تقتضي المدحة بانفرادها
ثم يصير مقتضيها مع غيرها ولئن جاز هذا ليجوزن ان يتمدح متمدح
بانه شيء عالم او موجود قادر فاذا كان لا مدحة في وصف الذات

شيء

شيء او موجود وان انضمت الى صفة مدح فهي ان كانت بانفرادها لا تقتضي
مدحا فلذلك لا مدحة في نفي الرؤية عمن ثبتت له من حيث كانت بانفرادها
لا تقتضي مدحا فاجاب اصحابنا عن هذا الكلام بان قالوا ليس يمتنع في
الصفة ان يكون لا تقتضي مدحا اذا انفردت وتقتضيه اذا انضمت
الى غيرها ومثلوا ذلك بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وان
نفي السنة والنوم ههنا انما يكون مدحا اذا انتفى عمن هو بصفة الاحياء ولو
كان بالانفراد يقتضي مدحا لمشاركته ذوات كثيرة غير ممدوحة فيه فقطعوا
ان الوصف الشيء الموجود وان ما ذكروه في صفة لا تأثير لها ان انضمت
في المدح واعلم ان صفات المدح المنضمة للاثبات ما تكاد تفتقر
الى شرط في كونها مدحا وصفات النفي اذا كانت مدحا فلا بد فيها من شرط
وانما افترق الامران من حيث كان النفي اعم من الاثبات فيدخل تحته
الممدوح وغير الممدوح والاثبات اشد اختصاصا الا ترى ان ما ليس بعالم
من الذوات وليس بموجود اكثر مما يثبت له العلم والوجود منها لان الاول
لا يكون الا غير متناه والثاني لا بد ان يكون متناهيا فلما شملت صفات
النفي الممدوح احتاجت الى شرط يخصصها وانما اذا اعتبرت سائر صفات
النفي التي يتمدح بها وجدتها مفتقرة الى الشروط الا ان في السرى هذا انما يكون
ممدوحا بهذا النفي اذا كان حيا ذاكرا وفي ليس بظالم انما يكون ممدوحا اذا كان
قادرا على الظلم وله دواع اليه ولا بد في الشرط الذي يحتاج اليه في صفات

النفي حتى يكون مدحًا ان يكون اثباتا او جار مجرى الاثبات والا يكون
نفيا الا انه ان كان نفيا لم يختص ويساوي فيه الممدوح ما ليس بممدوح
مثال ذلك انا اذا مدحنا غيرنا بانه لا يظلم وشرطنا في هذه المدحة انه لم يدعه
داع الى الظلم لم يحصل المدحة لانه قد شاركه في نفي الظلم ونفي الدواعي اليه ما
ليس بممدوح فلا بد من شرط يجري مجرى الاثبات وهو ان نقول وهو ممن
تدعوه الدواعي الى الافعال ويتصرف فيها بحسب دواعيه فاذا صحت
هذه الجملة فالوجه ان نقول ان المدحة في الاية انما تعلق بنفي الادراك
عن القديم تعالى لكن بشرط ان يكون مدركا ولا يمتنع كل واحد في الصفات
تقتضي المدح مجتمعة مع ان كل واحدة لا تقتضيه على سبيل الانفراد وليس
يمكن ان يقتضيه على شرط متى وجد حصل مقتضي واذا لم يحصل
لم يحصل مقتضاه ولنفي الصفة ولثبوتها في الله تعالى انما كان مدحا لشروط
موقوفة على نحو ما ذكرناه وهذا التلخيص في هذا الموضع اولى واحسم للشبهة
مما تقدم ذكره مسئلة من الكتاب اعلم ان اصحابنا قد عمدوا الى ابطال
ما ظنه اصحاب الرؤية في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة على وجوه معروفة لانهم بينوا ان النظر لا يفيد الرؤية ولا النظر
بمعنى احد محتملاته ودلوا ان النظر ينقسم الى اقسام كثيرة منها تقليب
الحدقة الصحيحة حيال المرئي طلبا لرؤيته ومنها النظر الذي هو الانتظار
ومنها النظر الذي هو التعطف والرحمة ومنها النظر الذي هو الفكر والتأمل

وقالوا اذا لم يكن للقوم ان ظاهرها تعلق واحتجنا الى الطلب تاويلا للاية من غير
جهة الرؤية وتاولها بعضهم على الانتظار للثواب وان كان المنتظر في
الحقيقة محذوفا والمنتظر منه مذكورا على عادة العرب المعروفة وسلم بعضهم
ان النظر يكون الرؤية بالبصر وحمل الاية على رؤية اهل الجنة لنعم الله تعالى
عليهم على سبيل حذف المرئي في الحقيقة وهذا كلام مشروح في مواضعه وقد
بينا ما يرد عليه وما يجاب عنه من الشبه المعترضة فيه في مواضع كثيرة
وههنا وجه غريب في الاية حكي عن بعض المتاخرين لا يفتقر معتمده
الى العدول عن الظاهر او الى تقدير محذوف ولا يحتاج الى منازعتهم في
ان النظر يحتمل الرؤية او لا يحتملها بل يصح الاعتماد عليه سواء كان النظر
المذكور في الاية هو الانتظار بالقلب او الرؤية بالعين وهو ان
يحمل قوله تعالى الى ربها على انه اراد به نعمة ربها لان الالاء النعم
وفي واحدها اربع لغات الى مثل معى والى مثل رمى والى
مثل معا والي مثل حي قال الاعشى بكر بن وائل ابيض لا يرهب
الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى اراد به لا يخون نعمة فاراد
بالى ربها نعم ربها واسقط التنوين للاضافة فان قيل اي فرق بين هذا الوجه
وبين تاويل من حمل الاية على انه اراد بها الى ثواب ربها ناظرة بمعنى رائية
لنعمه وثوابه قلنا ذلك الوجه يفتقر الى محذوف لانه اذا حمل الى حرفا ولم يعلقها
بالرب تعالى فلا بد من تقدير محذوف وفي الجواب الذي ذكرناه لا يفتقر الى

محذوف لانه لا يتعلق به الرؤية فلا يحتاج الى التقدير مسئلة من
الكتاب اعلم ان المنافع التي عرض الله الاحياء لها ثلث منفعة تفضل ومنفعة
عوض ومنفعة ثواب فاما المنفعة على سبيل التفضل فهي الواقعة ابتداء من غير سبب
استحقاق وللفاعل ان يفعلها وله ان لا يفعلها واما منفعة العوض فهي
المنفعة المستحقة من غير مقارنة شيء من التعظيم والتبجيل لها واما منفعة الثواب
فهي المستحقة على وجه التعظيم والتبجيل فمنفعة العوض تشبه التفضل الا الاستحقاق
والثواب يشبه العوض بالتعظيم والتبجيل المصاحب له فكان
التفضل اصل سائر المنافع من حيث يجب تقدمه وتاخر ما عداه لانه
لا سبيل للمنتفع ان ينتفع بشيء حتى ان يكون حيا له شهوة ولا ابتداء
بخلق الحيوة والشهوة تفضل فقد صح انه لا سبيل الى المنفع بمنفعة العوض
والثواب الا بعد تقدم التفضل واما المنفعة بالثواب فهي الاصل للمنفعة
بالعوض لان الالام وما يجري مجراها مما يستحق به العوض متى لم تكن فيها اعتبار
تفضي الى الثواب ويستحق به لم يحسن فعلها وجرى عندنا مجرى العبث
ولهذا نقول ان الله تعالى لو لم يكلف احدا من المكلفين لما كان يحسن منه
تعالى ان يبتدي بالالام وان عوض عليها والاحياء على ضروب فمنهم من
عرض للمنافع الثلث ومنهم من عرض لاثنين ومنهم من عرض لواحدة فالمكلف
المعرض للثواب لا بد ان يكون منفوعا بالتفضل على الوجه الذي قلنا لانه
اذا خلق حيا وله القدرة والشهوة والعقل وضروب التمكن فقد انتفع

بالتفضل

بالتفضل وليس يجب فيمن هذه حاله ان يكون منفوعا بالعوض لانه لا يمتنع
ان يخلو المكلف منا من الم يبتديه الله تعالى به فلا يكون معرضا للعوض
فمتى عرض له فقد تكاملت فيه المنافع فصار المكلف مقطوعا على تعريضه
لا يتناهي من المنافع ومجوزا ان لا يتناهي له فاما من ليس بمكلف من حيث
خلق حيا ولكن من كثير من المنافع ومشكوك في تعريضه للعوض للوجه الذي
بيناه وكما قطعنا على احدى المنافع فيه فنحن قاطعون ايضا على نفي تعريضه
للثواب عنه لفقد ما يوصل اليه وهو التكليف في كل حي به حدث ان
يكون معرضا لاحدى هذه المنافع او لجميعها وانما اوجبنا ذلك من جهة انه
يستحيل ان يخلقه لنفسه وانما قلنا انه يستحيل في نفسه لانه لو خلقه حيا عاقلا لا
ذا شهوة وقدرة ليس منفعة لنفسه وانما يكون منفعة ونعمة اذا فعل تعريضا
للنفع فاما اذا فعل تعريضا للضرر او لا لوجه من الوجوه فانه لا يكون نعمة ولا
منفعة وانما اوجبناه من جهة حكمة القديم تعالى لانه اذا فعل ذلك لا لغرض اصلا
فلا يخلو من ان يكون اراد به نفعه او ضرره او لم يرد شيئا فان كان الاول
فهو الذي اوجبناه وان كان الثاني او الثالث فالقديم تعالى منزه منهما
لان الاول يجري مجرى الظلم والثاني هو العبث نفسه وقد ثبت ان القديم
في النفع بالتفضل والعوض الفاعلون المحدثون ولا يصح ان يشاركوه
في النفع في الثواب لان الصفة التي يستحق المكلف عليها الثواب وهو
كون الفعل شاقا عليه لا يمكن الا من قبله تعالى وليس لاحد ان يظن ان من
يهدي الى الدين ويرشد الى الايمان ومما يستحق به الثواب انه معرض

للثواب وذلك ان المكلف قد يكون معرضاً للثواب ولا يصح ان
يستحقه من دون كل هدايته او ارشاد القبيح منا ولولا الخلقة التي جعلها الله تعالى
عليها لم يستحقه فبان العصيان بين الامرين على ان احدنا ولن يقع غيره
بالمقصد وبالتعريض للعوض فهذه المنافع منسوبة الى الله تعالى ومضافة
اليه من قبل انه لو لم يخلق الحيوة والشهوة لم يكن ما يوصل اليه مما ذكرناه
منفعة ولا نعمة ولو لم يخلق المشتهى الملذوذ لم يكن لنا سبيل الى
النفع والانعام فبان بهذه الجملة ما قصدناه مسئلة خرجت في سنة
سبع وعشرين واربعمائة قال رحمه الله اعلم انه لا يجب ان يوحش
من المذهب فقد الذاهب اليه والعاثر عليه بل ينبغي الا يوحش منه
الا ما الدلالة تعضده والحجة تعمده ولما فكرت فيما مضى لكثير … رأيت
الكتب في ان القديم تعالى يستحق المدح على انه تعالى لا يفعل القبيح
ان اطلاق ذلك من غير تفصيل وترتيب غير صحيح على موجب الاصول
المعتمدة والذي يجب ان يقال انه تعالى من حيث لم يفعل القبيح لا
يستحق المدح كما يستحقه بالافعال لكنه يستحق المدح بذلك من حيث كان
لو على صفات تقتضي الاختيار فعل القبيح لما استحق تعالى المدح
بكونه قديماً وعالماً وحياً وقادراً او كان هذا المدح الذي يستحقه لترك
لما مدح استحق على الافعال والذي يدل على ما ذكرناه انه حد وعز الاسما
القبيح اما الثبوت الصارف عنه وهو كونه تعالى عالماً بقبحه وانه غني عنه

او من حيث

او من حيث لا داعي له الى فعله مع اختلاف عبارة الشيوخ في ذلك فجرى مجرى من لا يختار
القبيح منا بالالجاء الى ان لا يفعله في انه لا يستحق مدحاً الا ترى ان احدنا لا يستحق المدح
ما لا يقتل نفسه وولده ويتلف امواله ان ذلك مما لا يجوز وتوعد منه الاصارف
القوي عنه وليس لهم ان يفرقوا بين الامرين بالالجاء ويقولوا ان احدنا ملجأ الى ان لا يقتل
نفسه ويتلف ماله للمضرة التي تلحقه بذلك والقديم تعالى غير ملجأ الى ان لا يفعل القبيح
لان المضار التي بها يكون الالجاء لا يجوز عليه وذلك ان المعول على المعاني دون العبارات
وان كان احدنا ملجأ الى ان لا يقتل نفسه للثبوت الصارف القوي عن ذلك وانه
ممن لا يجوز ان يختاره وحاله هذه وهذه حال القديم تعالى في كونه غير فاعل للقبيح ولكن
انما اعتبر استعماله فيما الجأه غيره وحمله اما على ان يفعل او على لا يفعل وقولهم في الكتب
ان الالجاء اذا لم يكن من باب المنع فلا يحصل الا بالمضار الخاصة بحكم غير مسلم
لان الالجاء في الموضع الذي ذكروه معلوم لسقوط المدح فيه فيحتاج ان نعلل
بانه لم يسقط المدح فيه عن الفاعل واذا فعلنا ذلك لم نجد علة الا خلوص الصارف
وانه لا يجوز من العاقل والحال هذه ان يفعل ما خلص الصارف عن فعله وهذه العلة
ثابت في الافعال القبيحة مع انه تعالى لانه … لا يجوز البتة ان يختار القبيح
لانه عالم بقبحه وبانه غني عنه صارف ولا يجوز معه وقوع القبيح على وجه من
الوجوه فينبغي ان يسقط المدح كما سقط في الموضع الذي ذكروه وليس بنا حاجة الى
المضايقة في تسمية ذلك الجاء فلا معنى للمنازعة في العبارات وكيف
يجوز ان يقول ان حكم الالجاء مقصور على المضار الخاصة وعندنا ان من هو حاضر با
من الالجاء بغير المضار وهو ان يعلم الله تعالى القادر انه متى رام الفعل منعه عنه فاذا

قالوا ان الالجاء اذا لم يكن بالمنع وهو الوجه الذي ذكرتموه فلا يكون الا بالمضار قلنا
اذا كان الالجاء قد يكون بالمضار وقد يكون بالوجه الذي سميتموه منعاً فالالجاء
ثالث وهو الموضع الذي اشرنا اليه لما وانتفى الحكم للوجهين الذين ذكرتموهما
لان الوجهين الذين عينتم عليهما انما كان لهما حكم الالجاء لخلوص الصارف والقطع
على ان الفعل لا يكون البتة وقوعه هذا ثابت فيما ذكرناه فان قالوا قد ثبت
ان احدنا لو استغنى بحسن عن قبيح بان يقدر وصول صاحبه الى درهم لعلم انه يصل
اليه بكل واحد من الصدق والكذب فانا نعلم انه لا يختار وحاله هذه الا الصدق
ومع هذا فانه يستحق المدح على امتناعه من القبيح مع ثبوت الصارف عنه وهو
الاستغناء بالصدق عنه فيلزم مثل ذلك ان القديم تعالى يستحق المدح اذا لم يفعل القبيح
لان كلا الامرين واحد قلنا ومن الذي يسلم لكم ان احدنا اذا استغنى بالصدق
عن الكذب وحاله ما ذكرتموه ثم يستحق بامتناعه من الكذب مدحاً فدلوا على
ذلك فانه دعوى منكم وهيهات ان تتمكنوا من الدلالة عليه ولو جاز ان
يستحق مدحاً وحاله هذه على امتناعه من القبيح لجاز ان يستحق المدح على امتناعه
من القبيح مع الالجاء فاي فرق بين الامرين والصوارف ثابتة ولا داعي الى فعله
والقطع على انه لا يكون ان يستحقه بينه وبين القديم تعالى الا ان احدنا ينتفع
في الكذب وداع اليه على كل حال وان استغنى عنه بالصدق الذي قررناه
فيما يصل اليه بهما من النفع والقديم تعالى لا حاجة له ولا منفعة تتعلق بكل
واحد من الامرين ويكون احدهما قبيحاً لهما رف خالص عن فعله واستحقاق المدح
مع ذلك الى العلية فان قالوا فيجب على هذا ان لا يمدح له الفعل القبائح

حتى

حتى من حاله انه امتنع في الحاجة اليها وانه ليس مستغن عنها قلنا كذلك يجب
ومن الذي يقول ان كل ممتنع من القبيح بالاطلاق يستحق المدح اولسنا
نقول كلنا ان من لم يفعل القبيح لا لقبحه بل لغير ذلك لا يستحق مدحاً فنحن
لا نمدح الممتنع من القبيح الا بعد ان نعلم انه امتنع منه لقبحه وكذلك لا يمدحه
مع خلوص الصوارف عنه فان قالوا فيجب على هذا المذهب ان لا يستحق المدح
على فعل الواجب قلنا اما الضرب من المدح الذي يستحق على الافعال فيجب ان
لا يستحقه تعالى بفعل الواجب لانه لا داعي له الى الاخلال به كما قلناه في فعل القبيح
لكنه يستحق على ذلك الضرب الاخر من المدح لتقديسات الذات التي ترجع اليه كما يستحق
بهذا الضرب بان لا يفعل القبيح فان قيل فكيف قولكم في استحقاقه تعالى
المدح على الاحسان والتفضل قلنا كيف ان يستحق بذلك المدح المستحق بمثله
على الافعال لان الاحسان مما يكون وهو على ما هو عليه ان يفعله وان لا يفعله
وليس اليه داع موجب لا بد معه من فعله ولا عن الامتناع عنه صارف خالص
لا بد من ارتفاعه معه والدواعي والصوارف فيه مترددة والدواعي اليه لكونه احساناً
والصوارف لكونه غير واجب على الفاعل فاذا اختار فعله فلا بد من استحقاق المدح
فان قالوا فيجب من امتنع احدنا من القبيح الذي استغنى عنه بالحسن ان يستحق
الضرب الاخر من المدح الذي قلتم ان القديم تعالى استحقه على انه لم يفعل قلنا
لا يجب ذلك لان القديم تعالى انما لا يختار القبيح لكونه تعالى على صفات
نفسية تقتضي ذلك وان يستحق بها المدح والتعظيم من كونه غنياً عالماً وهذا

غير ثابت في احدنا وانما يتفق لا لعارض كما يجوز ان لا يحصل استغنائه
عن القبيح بالحسن وحسن غيره ان يكون له في نفسه وجه لاستحقاق ضرب
من ضروب المدح فان قيل هذا الذي حررتم مخالف كل شيء سطره الشيوخ قديما
في هذه المسئلة قلنا الذي ذكروه ان الله تعالى لا يستحق المدح بان لا يفعل القبيح
وقد قلنا بذلك ودللنا عليه فما خالفنا ظاهر ما اطلقوه وان كانوا ارادوا
الضرب من المدح الذي فصلناه فقد اصابوا وان كانوا عنوا الضرب الآخر
من المدح الذي عرضناه ان يسقط عند خلوص الصوارف فقد زلوا في ذلك
والزلل جائز عليهم لا سيما في هذه المواضع الضيقة المشتبهة **مسئلة**
خرجت في شهر ربيع الاول سنة سبع وعشرين واربعمائة **قال** رحمه الله مما
يجب الاعتماد عليه في فساد العمل باخبار الآحاد في الشريعة قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وكل
آية نهي فيها عن القول من غير علم وهي كثيرة ولما كان العامل بخبر الواحد في الشريعة
عاملا على الظن من غير علم بصدق الراوي وجب ان يكون داخلا تحت النهي
فان قالوا في العمل بخبر الواحد علم وهو العلم بصواب العمل بقوله وحسنه وان
لم يكن عالما بصدقه فلم يكن العمل من علم وانما نهى الله تعالى عن العمل الذي لا يستند
الى شيء من العلم قلنا الله تعالى انما نهى عن اتباع ما ليس لنا به علم لانا لا ندري
اصدق هو ام كذب لا لعلمنا بصواب العمل عنده وهو علم وبه واقوى العلوم
العلم بصدقه فليس ذلك بموجود في العمل بخبر الواحد فيجب ان يكون النهي
متناولا له فان قيل انما نهينا عن ان نقفو ما ليس لنا به علم ونحن اذا

١١

عملنا بخبر الواحد فانما قفينا بخبر قول الرسول الذي تعبدنا بالعمل ولا بد من الدلالة على
ذلك ولم نتبع قول المخبر الواحد قلنا ما قفينا الا لقول المخبر الواحد لانا لا عملنا
الا على قوله لان عملنا مطابق لما اخبرنا به مطابقة تقتضي فعلنا به وانما لا بد من
دال في الجملة عند من ذهب الى هذا المذهب الى وجوب العمل بخبر الواحد العدل وعلى
طريق التفصيل انما نعمل بقول الذي اخبرنا بتحليل شيء بعينه او تحريمه ولا نعقل سلمنا
انا مقتفون قول النبي صلى الله عليه وسلم لكان لا بد من كوننا مقتفين ايضا قول المخبر لنا
بالتحليل والتحريم الا ترى ان قوله عليه السلام لو انفرد عن خبر المخبر لما اقتضى علمنا بحلال
ولا حرام وان النبي كان في معنى الاقتفاء فيجب ان يكونا معلومين لظاهر الآية
واحدهما غير معلوم وهو قول المخبر فان قيل هذا يبطل بالشهادات وقيم المتلفات
وجهة القبلة وسائر ما لا يحصى قلنا اخرجنا هذه المواضع كلها من ظاهر الآية بدليل
وبقي موضع الخلاف متناولا لا حكمه ولظاهر ويمكن ايضا ان يستدل على ان الظن عند خبر الواحد في
الشريعة لا يجوز العمل عليه وكذلك في القياس الشرعي بان الله تعالى نهى في الكتاب عن اتباع الظن والعمل
وظاهر ذلك يقتضي ان لا يعمل به ولا عليه في موضع من المواضع وانما دلت الدلالة على العمل
على العمل عند الظنون في مواضع من الشريعة خصصنا ذلك وبقي ما عداها
متناولا لظاهر فلا يخرج منه الا بدليل ولا دليل يوجب اخراجها **مسئلة**
خرجت في ربيع الاول سنة سبع وعشرين واربعمائة ولا دليل لهم سبق اليه
على ان الجسم لم يكن لذاته الفاعل **قال** رحمه الله الذي يدل على ذلك انه
لو كان الجسم كائنا لذاته الفاعل لوجب ان يكون المؤثر في هذه الصفة من صفات
الفاعل لا ان ذاته الفاعل لا يجوز ان تؤثر في كون الجسم على صفة ولا تحيز

في ان يكون تلك الصفة المؤثرة هي كون الفاعل قادراً وكونه مريداً وكارهاً كما
يجعل ان الصفتان مؤثرتان في كون الخبر والامر على ما هما عليه ولا يجوز ان
لو اثر في كون الجسم كائناً في الجهات كون الفاعل مريداً او كارهاً او صفة من صفاته غير كونه
قادراً لانه قد يعرى من هذه الصفات كلها ويجعل الجسم كائناً ومتحركاً وساكناً الا ترى
ان النائم والساهي قد يخلوا من الارادة والكراهة والعلوم ومع هذا يجعلان الاجسام منتقلة
في المحاذيات فثبت ان التأثير لكونه قادراً وكونه قادراً صفة مؤثرة في الاحداث فيجب
ان لا يؤثر سواه الا ترى ان كونه قادراً لا يؤثر في كون الفعل محكماً ولا في كون الصوت
خبراً وامراً في حال كانت هذه كلها احوالاً زائدة على الاحداث فيجب ان لا يؤثر
كونه قادراً في كون الجسم كائناً لما ذكرناه مسئلة قال [illegible] اعلم ان عامة الشيوخ
جرت الا ذكروا في كتبهم ان اول الواجبات النظر في طريق معرفة الله تعالى ان يبتدي
بالدلالة على كون النظر اولاً قبل الدلالة على وجوبه والظاهر يقتضي العكس فيما فعلوه
وليس يجوز ان يكون الوجه في ذلك ان يكون النظر اول الدرس لانه سابق وكونه واجباً
وصفات له وانت بالخيار في تقديم كل واحدة على الاخرى ولا يكفي ان
كونه اول الواجبات يتضمن دعوى وجوبه واوليته وليس يمكن ان يعلم
انه اول الواجبات الا وقد علم وجوبه ويمكن ان يعلم واجباً ثم ان اولية الواجبات
فوجب لذلك تقديم الكلام في وجوبه على الكلام في اوليته لان الفصل المطلوب
في الاولية وتعلق الاولية بالوجوب. ولما فكرت في جهة العذر في ذلك
لم اجد الا ما انا ذاكره وهو ان الدلالة على وجوب النظر مبنية على وجوب
معرفة الله تعالى ومعرفة الله تعالى مبنية على ان اللطف في فعل الواجبات
العقلية وهو العلم باستحقاق الثواب والعقاب على الطاعات والقبائح

لا يتم

لا يتم الا بمعرفة الله تعالى ومبني على ان اللطف واجب على الله تعالى اذا كان
في فعله واذا كان في فعلنا فواجب علينا ان يوجبه علينا فصار العلم بوجوب
النظر في معرفة الله تعالى لا يتم الا بعد معارف كثيرة طويلة لا يمكن ذكرها الا
على تدريج وترتيب فبدي بالدلالة على كونه اولاً على تسليم وجوبه لانه
ما يمكن ان يدل عليه عاجلاً من غير حوالة على ما يطول في اصول الديانة واخروا
الكلام في وجوبه لما ذكرناه من تعلقه بما لا يمكن الكلام في هذا الموضع والله اعلم
مسئلة ما وجد من المسائل الواردة من النيل وجوابها شيء ما سدها
المسألة السادسة قول تمام ان حيوانات الارض والبراغيث حوادث
لا محدث لها من اي طريق قاله والى اي شيء ذهب بما يعتقده وفي القهر
والصبيان الضر بغير ذنب وان كان ليس له عوض فما بال عنه له عوض
الجواب وبالله التوفيق انه راى استحالة صدورها منها لتعذر فعل الاجسام
ونفيه الحيوة علينا وخفي علينا وجه الحكمة والمصلحة في وقوعها من القديم تعالى
فكان لا يصح وقوعها منه فلما رأى تعذر وقوعها من الفاعل القديم وتعذر
وقوعها من الفاعل المحدث وقد تيقن صدورها انها حوادث لا محدث
لها ولو علم وجه الحكمة فيها لاضافها الى القديم تعالى فاما العوض فهو ثابت
فيما يصح عليها من الالم مما يستحق غيرها من المولمات والدليل على ثبوت
العوض في الموضعين واحد المسئلة السابعة الرعد والبرق والغيم ما هو
وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد ما هنالك
برد ام لا الجواب وبالله التوفيق ان الغيم جسم كثيف [illegible]

لا يمكن الشك فيه واما الرعد والبرق فقد روي انهما ملكان والذي نقوله ان
الرعد صوت من اصطكاك اجرام السحاب والبرق ينقدح من اصطدامها وقوله
من جبال فيها من برد ولا شبهة فيه انه كلام الله وانه لا يمتنع ان يكون جبال
البرد مخلوقة في حال ما ينزل البرد المسئلة الثامنة اذا كان الفاعل لا يكون الا حيا
فيجب ان لا يكون الا جسما الجواب وبالله التوفيق ان الفاعل لا يكون
الا قادرا ولكن الحي حيا يصح كونه قادرا فمن هذا وجب ان يكون الفاعل حيا
وليس كونه جسما مصححا لكونه فاعلا ولا قادرا فلا يجب ذلك فيه والفاعل
منا انما احتاج الى كونه جسما لانه قادر بالقدرة وحي بالحيوة والقدرة والحيوة
تاثير في محلها آلة في فعله فمن هو قادر لا بالقدرة وحي بحيوة لا يحتاج الى
ذلك ففارق كونه جسما لكونه حيا المسئلة التاسعة فان قيل كيف
يعقل من لا مثل له ولا ضد الجواب وبالله التوفيق ان اثبات المثل
والضد والخلاف تابع للدليل وان كان اثبات المخالف للذات لا بد منه
الا انه يكفي ان نعلم
لان تميزه عن غيره لنفسها
لها مخالفا على جهة الجملة فاما اثبات ضد ومثل فمنه بدا ويجوز ان يكون
ويجوز ان لا يكون بحسب الدليل والقدرة التي نقدر بها لا مثل لواحد منها لانه
لا يصح ان يتعلق قدرتان بمقدور واحد واذا كان الدليل قد دل على
ان القديم تعالى لا مثل له ولا ضد له بما بيناه في موضعه وجب ان نقول به
ولا نجب فيما دل الدليل عليه المسئلة العاشرة فان قيل كيف يعقل فاعل
في غير مكان ولا آلة الجواب وبالله التوفيق ان الفاعل

انما

(بياض بالاصل)

انما يحتاج في كونه فاعلا الى ما يصح الفعل من كونه قادرا وما يجري مجراه وليس للمكان
ولا للآلة تاثير في ذلك وقد بينا انه انما يحتاج الى الجسمية فينا لاجل القدرة
والحيوة فصار محلهما آلة في استعمالها فاحتيج الى الآلة والملابسة لاجل استعمال
محل القدرة والحيوة فمن هو حي لا بحيوة لا يحتاج الى ذلك المسئلة الثانية عشر
فان قيل فمن اين نعلم ان الاجسام خلق غيره ممن اقدره عليها من جسم آخر الجواب
وبالله التوفيق انه اذا ثبت ان القدرة لا يصح بها فعل الاجسام وكان وقوع
الاجسام بها محالا لم يصح ما ذكر في السؤال وقد ذكرت في الذخيرة والشرح وغيرهما
من كتب الشيوخ وبهذا توصلنا الى قول المفوضة الذين قالوا ان الله فوض الى
محمد وعلي الخلق والرزق وغير ذلك المسئلة الثالثة عشر فان قيل ما تنكرون
ان بعضه قدرته على الاختراع من غير مباشرة ولا متولد الجواب
وبالله التوفيق اذا كان مستحيلا بالقدرة فعل الجسم لان القدرة لا يصح
الفعل بها الا باستعمال محلها في الفعل ان كان مباشرا او في سبب الفعل ان
كان متولدا فلا يجوز ان يقع بها مخترعا لاستحالة الوجهين فيه المسئلة الرابعة
عشر فان قيل فلم لا يرجع الافعال الى اثنين من حيث كان في العالم
خير وشر ولا يجوز ان يكون الخير والشر من فاعل واحد الجواب وبالله التوفيق
ان الخير والشر لا يستحيل وقوعهما من فاعل واحد وانه يفعل الواحد في
الخير والشر واذا كان كذلك فما الملزوم لنا ان يكونا فاعلين وانما
كان يجب ذلك لو كان الخير يقع من فاعل ويستحيل ان يقع الشر منه والشر
يقع من فاعل والخير يستحيل ان يقع منه فحينئذ ترجع الافعال الى اثنين

المسألة هل يعقل شي وهو لا ظلمة ولا ضياء ولا زمان ولا مكان ولا شي
من ذلك الجواب وبالله التوفيق اذا كانت الظلمة اسما لجسم
فيه سواد والضياء اسما لجسم فيه بياض والزمان اسما لحركات الافلاك
والمكان اسما لما اعتمد عليه جسم آخر وكان جميع ذلك معلقا بالاجسام والاعراض
التي قد بينا انها محدثة فالمحدث لابد ان يكون وجوده متجددا فقبل ان تجدد
وجوده لم يكن ولا يتصور فقد عقل نفي الظلمة والضوء والزمان والمكان
لانه متعلق بوجود الاجسام والاعراض فقبل وجودها لا يكون ان يعقل شيء
المسألة الخامسة عشر فان قيل كيف يعقل حدوث شي لا من شي الجواب
وبالله التوفيق ان اراد كيف يعقل حدوث شي لا من شي موجود فانه
يعقل ذلك لان الشي اذا كان موجودا او محدثا فقد صح وجوده واحداثه
واستغنى بوجوده عن وجوده ثانيا وان اراد من شي معدوم فما حدثت الاشياء
الا من شي معدوم لان الاجسام والاعراض كانت معدومة قبل وجودها
ثم وجدت فقد عقل حدوث شي لا من شي موجود المسألة السادسة عشر فان قيل
فما تنكرون ان الطبايع حية قادرة عالمة قديمة مستغنية بنفسها عن محل وغيره
الجواب وبالله التوفيق ان هذه المسألة تجري مجرى التي قبلها وانما
يصح الكلام في ان الطبايع حية او قادرة او عالمة او قديمة او غير ذلك
اذا ثبتت الطبايع واما اذا لم تثبت فلا معنى للكلام في صفاتها لان
الصفات فرع واذا بطل الاصل بطل فرعه المسألة الثامنة عشر نزول
جبريل عم بالوحي في صورة دحية الكلبي كيف كان يتصور بغير صورته لهو

القادر عليها

٥٤

القادر عليها او القديم تعالى شكل صورة وليست صورة جبريل فان كان الذي يسمع
من القرآن في صورة غير جبريل ففيه ما فيه وان كان من جبريل فكيف يتصور
بصورة البشر وهل له القدرة قد روينا ان ابليس يتصور وكذلك الجن اريد
ان توضح امر ذلك وما كان يسمعه جبريل من الوحي من الباري تعالى او من حجاب
وكيف كان يبلغه وهل جبريل يعلم من صفات الباري اكثر مما نعلمه او مثله وان
محله من السماء او من القديم اذا خطر ببال جبريل يكون متحيرا فيه مثلا ويكون سبحانه
لا يتحرك كما الاوهام او تتنزه عليها وجميع الملائكة ايضا الجواب وبالله التوفيق
ان نزول جبريل بصورة دحية كان المسألة فيه فهو يعلم الله تعالى في ذلك فاما صورته
فليس بقدرته بل انه تعالى الصوره تلك صورة حقيقة لا تشكيك والذي كان
يسمعه النبي عم من القرآن من جبريل في الحقيقة كان فاما ابليس والجن فليس
يقدر على التصوير ولا قادر القدرة تحكمهم سواء في انهم لا يصلح ان يصوروا
نفوسهم ان اضعف المصلحة ان التصوير بعضهم بصورة صورة الله تعالى للمصلحة
فاما جبريل عم وسماعه الوحي فيجوز ان يخلق الله تعالى الكلام فيسمعه فيعلمه ويجوز
ان يقرأه من اللوح المحفوظ فاما ما يعلم جبريل من صفات الله تعالى فطريقه
الادلة وهو والعلماء فيه واحد واما محله في السماء فقد روي انه في السماء
الرابعة فاما ما يخطر بباله فلا يجوز فيه لان جبريل عم معصوم لا يصح ان
يعتقد قبيحا المسألة السابعة عشر قول الجبائي ان القديم تعالى لم يكن سميعا
بصيرا لصفة زائدة وكذلك البصريون يقولون انه لم يكن مريدا لصفة
زائدة اريد ان توضح الصفة التي يجعلونها سوى القدرة والعلم الجواب

وبالله التوفيق ان الصفة في الاصل هي قول الواصف فاما الصفة التي يقال
لكونه قادرا او عالما او غير ذلك فالمراد بها ما عليه الذات من الحال التي تحقق
بها سواء كانت للنفس او للمعنى او للفاعل فاما القدرة والعلم فليست عندنا صفة
انما نسميها بذلك الصفاتية اصحاب الاشعري فاما نحن فنسمي الصفة والحال
ما اوجبته القدرة والعلم من كونه قادرا او عالما او ما يجري مجرى ذلك

المسئلة العشرون كلام الله تعالى هل تكلم به ام احدثه متى عنده
وكلامه لموسى عم في الشجرة كيف كان وقد قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا الجواب وبالله التوفيق انه اذا احدثه فقد تكلم به لان المتكلم
هو فاعل الكلام فاذا فعل الكلام فقد تكلم به وقد احدثه والمعنى فيهما واحد
واما كلامه لموسى عم في الشجرة فان الله تعالى كلمه ولذلك قال وكلم الله موسى
تكليما فاخبر الله تعالى بانه كلمه واما قوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا فقد قال الا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فبيان بعضها
من بعض

المسئلة الحادية والعشرون الكعبة كانت قبلة من تقدمنا او لنا ولابراهيم عم
وقول الحاج للحجر وفيت بعهدي وتعاهدت ميثاقي ليشهد الحجر ذلك
او يحدث به يوم القيمة العلم بذلك وهذا الميثاق له اصل لان كان
هناك ميثاق فيجب ان نذكره ان كنا عقلا في ذلك الوقت وان
كنا غير ذلك فيجوز ان يؤخذ الميثاق على غير عاقل والا فهذا ما يقوى
به مذهب اهل التناسخ لانهم يحتجون علينا بان الارواح مخلوقة
قبل الابدان بالفي عام وان احدا الا يعرف ان يشرح صورة الارواح خلقت

قبل الابدان ام لا فاكثر تعلقهم بهذا الخبر ولعل الارواح قديمة قبل الاجسام
وهذه الارواح اذا فارقت الابدان هل تحس ام لا وهل يكون تعلقها
مع الابدان او عليها وحدها واذا نام الانسان لما يعدم من البدن منها و
وما الذي يبقى فيه والعقل اين يستقر من البدن وهل هو في العالم سوا او متفاضل
الناس فيه وهل الانبياء والائمة علينا يزيد فيه او نحن وهم فيه سواء فان
كان اكتساب علوم فلا بد من اصل اتيا اعني بذلك الاصل وهو مطبوع الصبي
كالكبير او الذي يكتسبه علوم والروح هو هذا ان لم روح واين يستقر العقل
منها وهل هو داخل فيها او خارج عنها والانسان من هو الجواب
وبالله التوفيق ان الكعبة معلوم انه قبلتنا واما كونها قبلة من تقدمنا فغير
معلوم وهو مجوز واما قول الحاج للحجر انا اعتقدنا بذلك ان نقول هذا اللفظ
عند الحجر ولكن يجوز ان يسمع الحجر وان يسمع نفتقر الى كونه حيا ومعلوم انه
جماد واما قوله هذا الميثاق الاصل هو ميثاق الذر وهو قوله الست بربكم
قالوا بلى فليس الامر كذلك لانه الميثاق الذي بعينه هو الميثاق الذي اخذ
الله عز وجل علينا بالحج على لسان نبينا عم واذا كان كذلك فلا مسئلة علينا
الذي خطابه للحجر وقد قلنا انه عبادة من الله تعالى لنا بذلك واما قوله
ان هذا يقوي مذهب التناسخ فقد بينا في مواضع من كلامنا وكلام
شيوخنا ابطال التناسخ بادلة لا يمكن دخول الشبهة عليها فكيف يرجع
عنها بمثل ذلك فاما قوله انهم قالوا ان الارواح مخلوقة قبل الابدان
بالفي عام فمن جملة الدعاوي الباطلة التي يقتصرون في تصحيحها الى

هو

الادلة الظاهرة والدلايل وكذا فقد دللنا على حدوث الاجسام جميعها روحا
كانت او غير روح ودللنا على حاجتها الى محدث في مواضع وعلمه كلامهم
على ان الروح نفسها حية والحي عندنا هو الجسم الذي الروح له وهذه
المسئلة مبنية على معرفة الانسان ان الحي الفعال من هو فاذا عرف سقط
كلامهم ثبت ما نقوله ومن الذي يسلم ان الارواح قديمة والارواح عندنا
من جملة الاجسام وقد دللنا على حدوثها وقوله وهذه الارواح اذا فارقت
الابدان هل تحس فقد قلنا ان الذي يحس هو الحي والحي هو الذي تحله الحيوة
وهي الجملة التي تدرك المدركات واذا كانت الارواح اذا انفردت لا يكون
لها هذا الحكم لم يجز ان تحس لان الحس عبارة عن الادراك وقوله هل تحب عليها
وعلى الابدان فالحساب على المكلف الحي المامور المنهي واذا كانت الارواح لا
تقوم بنفسها اغنى عن كونها حية وانما هي تابعة فالحساب على ما هي تابعة له لا عليها
واما قوله اذا نام الانسان الذي يعدم من الابدان وما الذي يبقى فالروح عندنا
عبارة عن الهواء المتردد في مخارق الحي وهذا الحال في حالتي النوم والانتباه
وقوله والعقل اين مستقره فمستقره القلب وقد ذكرنا في مسئلة اخرى وقد قلنا
ان الناس فيه سواء لا يتفاضلون ولا فرق بين الانبياء علينا فيه وانما الفرق
في علوم اخر وقوله وهل يجوز يلتبس مع الصبي فانه من فعل الله تعالى وهو مجموع
علوم وبها الناس فيه خلاف فيه لا يكون ممن ليس بعاقل لبعضه ام الروح الصحيح
ان الله تعالى لفعله متى شاء وان لفعله صغيرا كان من لفعله فيه او كبيرا
لانه يتعلق به باختيار متى اختار ان يفعله فعل وقد فعله لعيسى عليه السلام

في المهد

في المهد وبغيره من المعجزات وهم اطفال وقوله والروح في الابدان لكل روح او روح
روح واحدة وقد قلنا انها عبارة عن الهواء المتردد في مخارق الحي واذا لم
يكن في مخارق حي فهو هواء لا روح وقوله واين مستقرها فقد قلنا مخارق الحي وقوله
اين مستقر العقل منها فليس الروح هي ما قلته فيكون الروح داخلة في العقل ولا العقل
فيها وقوله ان الاف ان من هو في هذه المسئلة اصل الجميع هذه المسائل وهي مسئلة
طويلة لا يحتملها هذا الموضع وقد اشرنا الى بعضها المسئلة الثانية والعشرون اذا كان القديم
قديما فيما لم يزل فكيف نقطع ان ابنية السموات والارض وما فيها اول
ابتداء خلقه وهذه الشريعة تقطع بذلك او غيره لو صح ذلك وهو قديم فيما لم
يزل كيف نقطع بذلك الجواب وبالله التوفيق انا لا نقطع على ان
السموات والارض اول ما خلق ولا ذلك محوز والله تعالى هو العالم بذلك وليس
في العقل ولا في الشرع ما نقطع به على ذلك المسئلة الثالثة والعشرون الفراغ لا نهاية
والقديم تعالى منتهى نهايته وهذا الفراغ اي شيء هو ولذلك الطبقة الثانية من الارض
والثانية من السماء القطع ان هناك فراغا ام لا فان قلت لا فطالبتك
بما وراء المدد وبه القديم تعالى العليم ان هناك نهاية فان قلت نعم طالبتك
بما وراء النهاية الجواب وبالله التوفيق ان الفراغ لا يوصف بانه منتهاه
ولا بانه غير منتهاه على وجه الحقيقة وانما يوصف بذلك مجازا والتوسع
اما قوله وهذا الفراغ اي شيء هو فقد قلنا انه لا جوهر ولا عرض ولا قديم ولا محدث
ولا موجود ولا معلوم كالمعلومات فاما الطبقة الثانية من الارض فما نعرفها
والذي نقطع به القرآن سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن فاما غير ذلك
فلا طريق نقطع به من عقل ولا شرع المسئلة الرابعة والعشرون

قول الحسن بن ع جابرقا وجابرسا حجة الله غيرنا هي منه جابرقا وجابرسا
لها تحقيق وما تكليفهم الجواب وبالله التوفيق ان الخبر قد ورد بذلك
ولا يقطع على صحته ولا بطلانه لانه من اخبار الاحاد فان قطع على صحته فان كان
قد اتصل بهم خبر نبينا ع فهم متعبدون باتباع العقد والشريعة ويجرون مجرانا
وان لم يكن قد اتصل بهم خبر نبينا ع فهم متعبدون بما في العقل فقط

المسئلة الخامسة والعشرون الاطفال ما حكمهم يوم القيمة اطفال المؤمنين والكفار عند الله تعالى
يوما وما يراد عليه الجواب وبالله التوفيق ان المروي ان الاطفال يدخلون الجنة
في سرور ابائهم فيكونون في جملة ثواب الابرار فاما اولاد الكفار فحكمهم حكم غيرهم في التيسير
لعاقد في انه يعاد للعوض ثم يصير ترابا

المسئلة السادسة والعشرون قاتل الامام ما حاله وهو مؤمن
بجميع الشريعة الا خروجه على الامام وقتله هل يصح منه توبة ام لا يجوز ان يقتصر منه لعقد زعمه
قاتل الامام ويدخل الجنة الجواب وبالله التوفيق ان قاتل الامام العادل كافر بالله تعالى
وعقابه خالد عقاب الكفار على وجه الدوام ولا يصح العفو عنه ولا الشفاعة فيه
ولا يسقط عقابه الا بالتوبة

المسئلة السابعة والعشرون ان حصل اهل الجنة في الجنة ما حكم الملئكة
هل يكونون في جنة بني ادم او غيرها وهل يراهم البشر ام لا وهل يأكلون ويشربون
او تسبيح وتقديس وهل يسقط عنهم التكليف وكذلك الجن الجواب
وبالله التوفيق انه يجوز ان يكونوا في الجنة مع بني ادم ويجوز ان يكونوا في جنة
سواها فان الجنان كثيرة جنة الخلد وجنة عدن وجنة المأوى وغير ذلك مما لم يذكره
الله تعالى فاما رؤية البشر لهم فلا يصح الا على احد وجهين اما ان يقوي الله شعاع
بصرهم او يكثف الملئكة فاما الاكل والشرب فيجوز والله تعالى يثيبهم بما
فيه لذتهم فان جعل لذتهم في الاكل والشرب جاز وان جعلها في غيره جاز
واما التكليف فانه يسقط عنهم لانه لا يصح ان يكونوا مكلفين مثابين
في حالة واحدة والكلام في الجن يجري هذا المجرى فرغ من تسويده
في يوم الاثنين السابع والعشرين من شهر جمادى
الاولى من سنة ١٣٠٣ هـ

٥٧

هو

رسالة للمحقق العلامة نصير الدين محمد الطوسي
في بقاء النفس الانسانية بعد الفناء
عن البدن

مجلس شوراى ملى
كتابخانه
تاسيس ١٣٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

قال علامة العالم نصير الملة والدين رسم المولى العالم الفاضل مؤيد الدولة والدين قدوة المهندسين
ان اكتب شيئاً افاده الحكماء المحققون في بقاء النفس الانسانية بعد فراق البدن فلم اجد بداً
من امتثال مرسومه وان كنت قليل البضاعة في هذه الصناعة ولكن لكن ما الغرض من غايات
العلوم فهو في جنب علومه الدقيقة قليل القدر صغير البيان وهذه مقدمات يبتنى
عليها المطلوب وسألت من الله العصمة في المقال والتوفيق لصوالح الاعمال انه ملهم
العقل وولي الخير ومنه المبدأ واليه المعاد قول الموجودات تنقسم الى ما له وضع والى ما لا وضع
له البتة ونعني بالوضع الكون في جهة من الجهات او حيز من الاحياز بحيث يمكن ان
يشار الى الموصوف به اشارة حسية فجميع المحسوسات كالالوان والاصوات والروائح
والطعوم والملموسات وكل ما يتعلق بالمحسوسات من محالها وامكنتها ومقاديرها والآلات
الحالة فيها وما يجري مجراها جوهراً كان او عرضاً فهي ذوات اوضاع وما عدا ذلك من
الامور الكلية المعقولة محسوسة كانت اشخاصها او غير محسوسة والجزئيات المفارقة
للمواد كالباري تعالى والعقول والنفوس وما يعرض لها او يحل فيها فهي مما لا وضع له
وكل مدرك لشيء من الموجودات تقديرية فيه مثال لذلك الموجود فان ادرك
بنفسه ارتسم ذلك في نفسه واذا ادرك بآلة ارتسم في تلك الآلة مثال
الادراك بالآلة الابصار والاحساس بالسمع وسائر الادراكات الحسية ومثال الادراك
بغير آلة ادراك الانسان نفسه وذاته بسبب غيبته الذي يدركه كونه واذا
احس الحس بشيء ارتسم في الخيال شبح لذلك الشيء او رسم ما فيه بلا ملاحظة في

النوم

النوم واليقظة مع غيبة ذلك المحسوس منها ادراً وانما يدرك ذلك الشبح اذا ارتسم من غير
ملاحظة لوصفه ان كان من ذوات الاوضاع بخلاف الحس فان الحس يدركه مع
وضعه ويتوهم مع ذلك منه معاني غير محسوسة كالملائمة والمنافرة والاستيناس
والاستيحاش والصداقة والعداوة وغير ذلك وهي امور جزئية تتعلق بالجزئيات
محسوسة كانت او غير محسوسة وبهذا التمهيد وتتوهم الفاعل للنفس بالادراك ما غيبة
ويسمى بالاحساسات الباطنة واذا تقرر ذلك فنقول ارتسام الشيء في غيره او
الحلول فيه قد يكون على سبيل السريان كارتسام الصورة في سطح المرآة والسواد في الجسم
وقد لا يكون كذلك كحلول النقطة في الخط كالخط في السطح والسطح في الجسم فان النقطة
لا تسري في طول الخط ولا الخط في عرض السطح ولا السطح في عمق الجسم واذا ارتسم شيء
في شيء او حل شيء في شيء على سبيل السريان بحيث لا يتعين اين الحال في المحل امتياز في
الحس كانت الاشارة الحسية الى كل واحد منهما هي الاشارة الى الآخر اذ لا يتميز بينهما
حساً فكل ما ارتسم او حل في ذي وضع او ارتسم او حل فيه ذو وضع فهو ذو وضع والصفة
كل ذي وضع ارتسم او حل في شيء او حل فيه شيء فذلك الشيء ايضاً ذو وضع لا يقال
الصور الخيالية وما يجري مجراها ليست بذوات اوضاع ومن ترتسم في متخيلات الحيوانات
التي هي من ذوات الاوضاع لانا نقول هي من حيث ارتسامها في ذوات الاوضاع لان
الاشارة الى محالها اشارة اليها وانما الخيال اذا ادركها انتزعها من اوضاعها التي
كانت قبل الانتزاع معها وجدت لها وضعاً آخر هو من وضع اجزاء من الدماغ الذي هو
محل الخيال من حيث كونه في ذلك الجزء فلفقدان اوضاعها المنتزعة منها نظن بان
لا وضع لها ولا مساواة اي كون الشيء ذا وضع وبأي ادراك اي وضع الا من حيث هو

ذو وضع بل من حيث هو منتزع من وضعه الاول فاذن ثبت ان الصور الخيالية ذوات
اوضاع من حيث ارتسامها في الخيال وان كان الخيال لا يدركها مع الاوضاع التي لها
المفارقة لها واذا تقرر ذلك فنقول ان النفس الانسانية العاقلة يرتسم فيها معقولات
لا وضع لها فهي لا يكون ذات وضع فلا يكون جسما ولا يكون حالة في ذي وضع ولا يكون
صورة جسمانية ولا عرضا من شانه ان يحل في جسم ولا قوة بدنية بل انما يكون جوهرا
قائما بذاته مفارقا للجسم والمادة متعلقا بالبدن تعلق تدبيرها والتصرف فيه واستعماله
استعمال صانع للآلة ولتصير المادة صورة بها يحفظها شخصا من الاشخاص الانسانية ولها
وجميع القوى الجسمانية كالحواس الظاهرة والباطنة وغيرها تضعف بعد سن الوقوف وهي
القوى اذ يصير تعقلها ادق واتم واحكم وتلك لا يدرك نفسها وهي يدرك نفسها وتلك
لا يدرك ما يتعلق بها وايضا النفس يرتسم بالمعقولات الوحدانية التي لا تقبل الانقسام
بوجه كالوحدة فلو يرتسم بمثل ذلك فهو غير قابل بكونه الوضعية والا لانقسم معقول الذي
ارتسم فيه بانقسامه فان كل مرتسم في منقسم على سبيل الحلول السرياني فهو منقسم
بانقسامه وكل جسم فهو قابل للقسمة الوضعية فالنفس ليست بجسم ولا بقوة حالة
في الجسم كالحلول السرياني لا يقال الجسم يوصف بانه واحد فهو مع قبوله القسمة محل للوحدة
فلم لا يجوز ان يكون النفس مع كونها مرتسمة بالمعقولات الوحدانية قابلة للقسمة
لانا نقول الجسم لا يرتسم فيه الوحدة انما يصفه العقل بالوحدة كما يصفه بالوجود
او الجنسية وذلك لان الوحدة امر معقول ليس مما يحل في محل حلول الاعراض
الموجودة خارج العقل وللعقل ان يصف كل ماهية اما بها او بما يقابلها وهو الكثرة والعدم
ثم نقول لا يجوز ان يكون البدن ولا غيره من الاجسام ولا القوى الحالة في الاجسام علة
لوجود النفس وذلك لان كل ذي وضع لا يجوز ان يؤثر الا فيما يكون منه على وضع

كالمفارق

٥٩

بينه ظ

كالمفارق والمجاور والمحاذي او بينه وبين علاقة ما ولا علاقة بين البدن والنفس فتبين وجود النفس
ولا بين ذي وضع اخر وبين ما لا وضع له كالنفس وما يجري مجراها فان ذلك مما هو من خواص
المادية العقل فاذن علة وجود النفس موجود مفارق غير ذي وضع دائم الوجود وانما يكون
وجود المزاج البدني شرطا في فيضان النفس عن مبدعها لتدبير البدن على مذهب ارسطو
وتعلقها به ان كانت قبل البدن موجودة وذلك على مذهب افلاطون وايضا لا يجوز ان
يكون البدن ولا مزاجه شرطا في بقاء النفس لان النفس هي الحافظة والمبقية للبدن
ومزاجه بتدبيرها وايراد الغذاء عليه بدلا عما يتحلل منه فان كان البدن او المزاج شرطا في
بقاء النفس لزم الدور ولما فاضت النفس من مبدعها على البدن او تعلقت به على اي
مذهبين كان لم يبق للبدن ولا لشيء مما يتعلق به تاثير علية ولا تاثير شرطية في وجود
النفس ولا في بقائها فلا يتضرر النفس بفقدان البدن او قطع العلاقة بينه وبينها بوجه ويبقى
النفس موجودة دائمة الوجود بدوام مبدعها ومفيضها لوجوب وجود المعلول مع وجود
علته ومساواته لها كما عرفت وهو المطلوب وبوجه آخر فنقول كل امر يكون في شيء من
الاشياء بالقوة ثم خرج الى الفعل وجب ان يكون ذلك الشيء الذي كان فيه ذلك الامر بالقوة
باقيا عند خروج ذلك الامر الى الفعل حتى يصح الخروج من القوة الى الفعل وان انعدم ذلك الشيء
عند خروج ذلك الامر من القوة الى الفعل لما كان الامر الذي كان فيه بالقوة خارجا
منه الى الفعل اعني نطفة الانسان فان الانسانية في مادتها بالقوة ولا بد من وجود
تلك المادة عند صيرورتها انسانا بالفعل والا لما كان ذلك الانسان من تلك النطفة
وصورة النطفة لما كانت عند خروج الصورة الانسانية الى الفعل غير باقية لم تكن الصورة
الانسانية في تلك الصورة بالقوة بل امتنع جمعهما في المادة ولذلك لما خرجت تلك
هذه الى الفعل في مادتها فنيت تلك فيها واذا تقررت هذه المقدمة فنقول

فنيت

هو

لو جاز الفناء على النفس لكان العدم فيها حاصلاً وجوداً بالقوة واذا خرج الى الفعل وجب ان
يكون النفس مع بقائها موجودة ميتة فاذن الفناء لا يجوز عليها فان قيل فعلى هذا التقدير
لا يكون الفناء جائزاً على موجود اصلاً قلت الفناء جائز على كل موجود لكن يكون حاصلاً
في محل فيكون في محله قوة الانعدام وذلك الموجود عنه فاذا خرج انعدامه الى الفعل كان
المحل باقياً مع ذلك لانعدام الصورة النطفية التي تنعدم عن مادتها وتبقى تلك المادة
مع انعدامها موجودة وبهذا الدليل لا ينعدم شيء من الموجودات سوى ما كان في محل
كالصور والاعراض وما تركب منهما ومن غيرهما كالجسم الذي ينعدم بانعدام احد
جزئيه وهو الصورة فان قيل لو كانت النفس مركبة من حال ومحل كالجسم لجاز عليها
العدم قلنا لا يجوز العدم على الجزء الذي هو المحل ونعني بالنفس ذلك الجزء [illegible]
ما كان فيه فان النفس كما تقرر شيء يرتسم فيها كثير من الصور كما تحدث فيها
ويزول عنها وهي لا تنعدم بانعدامها واذا ثبت ان النفس ليست بصورة للبدن
ولا لعرض حال فيه ولا مركبة من حال ومحل ثبت ان الفناء لا يجوز عليها فهذا ما
حضرني في الوقت مع اشتغال القلب بما استند به من كلام العلماء في هذا الباب

والله اعلم بحقيقة الحال تحرر في عصر يوم الجمعة
الرابع والعشرين من شهر صفر ختم بالخير
من سنة ست وثلاثين وثلثمائة
والف ١٣٣٦

٦٠

هو

رسالة للشيخ الجليل العارف ابي العباس احمد بن
محمد بن فهد الاسدي الحلي قدس الله سره
في معرفة منازل القمر وما يتعلق بذلك
لتشخيص ساعات الليل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحي الدائم القيوم جاعل الافلاك للعالم كالرقوم ومزينها
بالنجوم وجاعلها للسفار اعلاما هادية في طرق القفار ولجج البحار
ترحيما على عباده لعلهم يشكرون وعلامات وبالنجم هم يهتدون والصلوة
والسلام على صاحب المقام المعلوم والقدر المفهوم وعلى آله ابواب العلوم
الذين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون
وبعد فقد بينت في هذه المقالة ملخص ما ذكره الاوائل في معرفة المنازل ليستدل
بها على ساعات الليل ومراعاتها ليحافظ على ادعيتها وصلواتها فان صلوة الليل بعد
انتصافه ولا تكون قبله ولب عقب لقبه في الليل رغب الى القيام فيها وحصت
باجابة الدعاء على ما ورد به الاثر في الصادق والصائم يفتقر الى معرفة الفجر ليمسك
قبله بيسير وقد تعسر تحقيقه فاذا كان عارفا بالمنازل عرف بها قدر ما بقي
لطلوعه فيكون ارفق لحاجته وربما يرتاح في التعب ليعلمه على تقدير ما بقي الليل
فيكلف الكاهن وربما يستعجل ففاته بعض مهماته لتوجيه فراغ الليل وقد بقي منه بقية لعرفانها
العالم بالمنازل فوضعت هذه الرسالة لمعرفة ساعات الليل تقريبا وهي مرتبة على
فصول **الفصل الاول** في ضبطها وهي ثمانية وعشرون منزلة ينزل القمر في كل ليلة
منها منزلة وهي شرطين بطين ثريا دبران هقعة هنعة ذراع نثرة
طرفة جبهة زبرة صرفة عوا سماك غفر زبانا اكليل قلب

شوله

61

شوله نعايم بلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الاخبية فرغ
المقدم فرغ المؤخر بطن الحوت واعلم ان العرب نظروا الى حال القمر
فوجدوه قد قطع الفلك في ثلاثين يوما ووجدوه قد استتر في يوم بالتقريب
فقسموا الفلك وهي اثنا عشر برجا على ثمانية وعشرين منزلة فاصاب كل برج
منها منزلتين وثلث ثم نظروا الى حال المنزلة فوجدوا كل منزلة ثلثة عشر يوما تقريبا
وانما عرفوا ذلك من جهة مرور كل منزلة تحت شعاع الشمس بالغدوات فاذا جمعوا
ايام المنازل ثلثمائة واربعة وستون يوما ووجدوا الشمس تعود الى كل منزلة بعد طلوع
المنازل وهي ثلثمائة وخمسة وستون يوما فازداد في ايام الغفر يوما واحدا وعندا التحقيق
ان السنة الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس وسدس والقمرية ثلثمائة واربعة
وخمسون وكان العرب اشد الناس عناية بضبط المنازل ومعرفة الكواكب قبل الاعرابي
الفصل الثاني ما علمك بالنجوم فقال من ذا الذي لا يعلم اجذاع بيته
في تحقيق هذه المنازل **اما الشرطان** فكوكبان نيران معترضان من الشمال الى
الجنوب بينهما قاب قوسين والقريب الجنوبي منهما في شرقه كوكب صغير بينهما بنصف
ذراع في العين وسمت العرب ثلثة اشراطا والشرطان مأخوذ بالتثنية شرط
وهو العلامة لانها علامة اول الربيع واعتدال الزمان **واما البطين** فثلاثة كواكب
خفية على هيئة مثلث متساوي الاضلاع كالاثافي وسميت بذلك لانها بطن
الحمل وصغرت للفرق بينها وبين الشرطين قد رمي في زاوية العالي
واما الثريا فستة كواكب وقيل سبعة صغار كعنقود عنب في الشرق كالمنحدر الى الغرب
وفي الغرب تحسبها عنقود الكرم وفي وسط السماء قدم وتشبه الثريا بالتراب

او الهرق وهي كثرة المال وصغرت لمناسبة لصغر كواكبها وتسمى النجم في اطلاق العرب
واما الدبران فخمسة كواكب احدها نير عند السمي عين الثور وبعضهم يشبهه بصورة
السبع من ارقام الهندسة وسمي الدبران من الدبور لتبعيته الثريا واما الهقعة
فهي ثلثة كواكب خفية مجتمعة كنقط الثاء وكانها لطخة سحابية سميت بذلك اخذا
من هقعة الفرس وهو شعر في وركها واما الهنعة فكوكبان احدهما صغير والآخر
النور منه ويتصل بهما ثلثة انجم فيرى الجميع كصورة صولجان وكجيم منكوسة تقوس
رجل اهنع اذا كان قصير العنق والجمع هنعاء اذا كانت قصيرة وسميت بذلك
لانحطاطها وتقاصرها عن الهقعة واما الذراع فكوكبان نيران معترضان الى
الشمال والجنوب وهي ذراع الاسد وللاسد ذراع مقبوضة ومبسوطة وسميت
مقبوضة لانها تخفى عند طلوع الاسد وكانها قبضها ويقاربها كوم صغار تسمى الاظفار
والمبسوط وهي اربع وفيها في الشمال احد كوكبيها الشعراء الغميصاء والآخر الاحمر ويسمى مرزم
الذراع والشعراء شعرايان احدهما الشعراء العبور وهي يمانية نيرة تقطع السماء عرضا ويقابلها
الشعراء الغميصاء التي هي ذراع الاسد المبسوطة وهي تقابل العبور في المجرة في شمالها ومن اكاذيب
العرب تقول ان سهيلا والشعرا كانا مجتمعين في شمالي المجرة فخطب سهيل الشعرا
العبور فلم تزوج به فعبر المجرة فصار يمانيا فذهبت على اثره فعبرت المجرة
في طلبه فلذلك سميت العبور وبقيت الشعرا الغميصا في مكانها شمالية فبكت
لفراق اختها فصارت اقل نورا من العبور والغمص والرمص واحد وهو قذى العين
ولقلة الغمص الغميصا الاملة والعمجة واما النثرة فهي كواكب صغار مجتمعة سحابية
كانها لطخة غيم والنثرة المخطة وسميت بذلك لانها امام منخر الاسد وربما سموها

مخطة الاسد

مخطة الاسد واما الطرفة فكوكبان معترضان من الجنوب الى الشمال وسميتا بذلك
لانهما عينا الاسد وقدامه كوكب صغير يسمى الاشعار واما الجبهة فهي اربعة
كواكب على اثر الطرفة كالنعش الذان فيها اعوجاجا وهي معترضة الى الشمال والجنوب
منها نجم يقال له قلب الاسد وسميت بذلك لانها جبهة الاسد واما الزبرة
فكوكبان نيران معترضان بين الشمال والجنوب والزبرة شعرات على كاهل
الاسد ويقال انها شعر قفاه الذي يقوم ويزبر عند غيظه وسميا بذلك
لانهما على كاهل الاسد وهو موضع العنق للرقبة قدر سوط في البعد ويزيد عنه
ارنيد من ذراع في رؤية العين واما الصرفة فكوكب نير عنده كواكب صغار وتسمى
صرفة الحر عند طلوعه بالغدوات وانصراف البرد عند طلوعه بالعشيات
واما العواء فخمسة كواكب متقاربة الاقدار كهيئة لام كتبت باليد اليسرى وسميت
بذلك لان العرب شبهتها بكلاب تعوي خلف الاسد واما السماك
فكوكب نير في الجنوب بين اربعة كواكب كمربع فيه انحراف ويسمى حرس السماك ويسمى
الفم الكيا وسمي سماكا لانه مرتفع سمك وهو الاعزل وسمي الاعزل لخلوه عما
عند سميته من هيئة السلاح ومنه الرجل الاعزل الذي لا سلاح معه فالسماك
الرامح كوكب نير في الشمال وامامه كوكب صغير يقارنه رايته السماك درجة
والذي نير له العمي وهو احد النجوم الشامية في جنوبية قريبة من مطلع الاستواء فما كان
مطلعه فوق السماك الاعزل فهو شمالي وما كان من تحته فهو جنوبي واما الغفر
فثلثة كواكب معترضة من الشمال الى الجنوب على خط فيه تقويس يسير
الاوسط منها على استواء الخط على جبهة الغرب وهي خفية والنور لا الاوسط

وهو اول المنازل اليمانية وسمى بذلك لانه على رأس العقرب تشبيه بالرأس وهو خير
منازل القمر عند العرب يزعمون ان طلوعه تولد البنين ويسموه غفر البقا لا لسلامته
من الاسد اذا نزل به القمر تتمنون ونسبوه الى السعود ولاسيما في استنباط المياه لقولهم لو ان
خير منزلة في الابد بين الزبانا والاسد لانه يليه من الاسد ذنبه ومن العقرب قرناها
ليس بضاربين لها فقد ظهر ان صورة الاسد باحد بروج لانها من صد الذراع
وهو من الشرطين واخرها السماك الاعزل وهو قوى للكل السماك الاعزل سوق الاسد
واما الزبانا فكوكبان معترضان في الشمال والجنوب بينهما قدر رمح سميا بذلك
لان العقرب يزبن بهما اي يدفع اذ الزبن الدفع ونسبه الزبانية لانهم يدفعون في النار
واما الاكليل فثلثة كواكب خفية على سطر مقوس شبيه بالغفر ويليها جبهة
العقرب سميت بذلك لانها على جبهة العقرب فسميت باكليل التاج وجبهة
العقرب ثلثة انجم مضيئة قدام القلب وبطن بعضهم انها الاكليل ومن خطار **واما القلب**
فانه كوكب نير احمر لامع بين كوكبين شرقي وغربي يسمى بذلك لانه قلب العقرب
واما الشولة فكوكبان صغيران متقاربان قدر فتر في رأس العين في آخر ذنب العقرب
وذنب العقرب كوكب في المجرة اليمانية وسميت شولة لارتفاعها على رأس ذنب
العقرب لقالت شالت اي ارتفعت اذنابها عند هيجانها للضراب وتسمى
الضابرة للعقرب **واما النعائم** فثمانية كواكب اربعة منها وتسمى النعايم
الواردة واربعة خارج المجرة وتسمى النعايم الصادرة ايضا وكانت منه قد صدرت
من الماء ووردت تلك تروى في المجرة لان المجرة مشبهة بالنهر وفوق النعايم
كوكب مضيء مرتفع ويسمى راعى النعايم واذا اضيف اليهم صار الجميع كرسي
وسميت النعايم لان النهر المجرة ومنه النعايم التي ورد بعضها في الصدر والبعض

اخرى لتروى **واما البلدة** فرقعة في السماء ليس فيها كواكب وسميت ايضا المفازة
لانها خلف القلادة والقلادة ستة كواكب ثلثة شمالية وثلثة جنوبية كصورة دائرة
غير تامة الاستدارة تشبه القوس وحيال الجميع كوكب يقال له سهم الرامي وهو عصى الراعي
وسميت البلدة لخلوها من الكواكب اخذا من البلدة التي بين حاجبي الانسان الخالية
من الشعور وزعم بعضهم ان البلدة هي القلادة وهو نادر **واما سعد الذابح** فكوكبان معترضان
في الشمال والجنوب بينهما قدر باع وليستا بالنيرين والشمالي منهما كوكب صغير يكاد
يلصق به يسمى الذبيح ويسمى شاة ولذلك سمى الذابح بزعمهم ان الذابح
شاته الذي ذبحها وقيل ان شاة البائن في كوكب سعد الذابح **واما سعد بلع**
فثلثة معترضة بين الشمال والجنوب على خط فيه تقويس حدبته الى المغرب واوسطها
اخفاها وسمى بذلك لان النيرين كانهما قد بلعا صاحبيهما الخفي بينهما وقيل
كوكبان نيران بينهما قدر ذراع واحدهما انور من الاخر كانه قد بلع صاحبه فقيل وسمي بلع
كانه قد حان قال الله سبحانه يا ارض ابلعي ماءك **واما سعد السعود** فثلثة كواكب
على خط فيه تقويس بين الشمال والجنوب حدبته الى المغرب والشمالي انور اخوته وسمي
بذلك تيمنا به لاقبال الربيع عند طلوعه وذهاب البرد وتلين الزمان **واما**
سعد الاخبية فاربعة كواكب ثلثة منها على شكل مثلث والرابع في وسطه وهو سعد
الثلثة احياه وقيل سمي بذلك لسعد صليبا حاجم الى الاخبية وقت سقوطه وطلوع
جميع الهوام المختباه عند طلوعه **واما الفرغ المقدم** بالغين المعجمة فكوكبان نيران
معترضان بين السماك الى الجنوب بينهما قدر رمح **واما الفرغ المؤخر** والاربعة على
صورة مربع متسع والاصلاع شبهت بصليب الدلو وشبهها بالفرغ الذي بين عرقوتي
الصليب لانه تشبه لفرغة الماء في الدلو **واما بطن الحوت** فكوكب احمر في حلقة

حيان ظ

كواكب السمكة وتسمى قلب الحوت لان العقرب بصورة سمكة ومن الشرطين
عليهما كواكب خفية احاطت بصورة سمكة تقع هذه الكواكب على بطنها والقمر
يحاذيه ولا يقاربه وتسمى البطين مقطوعا عن الاضافة وتسمى الرشا ايضا فهذه
جملة المنازل **الفصل الثالث في تفسير هذه المنازل** اعلم ان هذه المنازل شامي ويماني
وان شئت قلت شمالي وجنوبي فالشامي من الشرطين الى السماك واليمانية
من الغفر الى البطن الحوت ولكل فصل من فصول السنة سبع منازل فللربيع من الشرطين
الى الذراع وللصيف من النثرة الى السماك وللخريف من الغفر الى البلدة وللشتاء
من الذابح الى البطن الحوت **واعلم** ان البعد من الشرطين الى البطين اثنتا عشرة
درجة ومن البطين الى الثريا ثلث عشرة درجة ومن الثريا الى الدبران خمس
عشرة درجة ومن الدبران الى الهقعة اربع عشر درجة ومن الهقعة الى الهنعة
ست عشرة درجة ومن الهنعة الى الذراع اثنتا عشرة درجة ومن الذراع الى النثرة
ثلث عشرة درجة ومن النثرة الى الطرفة اثنتا عشرة درجة ومن الطرفة الى الجبهة
عشر درجات ومن الجبهة الى الزبرة اربع عشرة درجة ومن الزبرة الى الصرفة
ثلثه عشرة درجة ومن الصرفة الى العوا ست عشرة درجة ومن العوا الى السماك
اثنتا عشرة درجة ومن السماك الى الغفر كذلك ومن الغفر الى الزبانا ثم كذلك
وتسمى هذه الثلث متساوية الابعاد ومن الزبانا الى الاكليل اربع عشرة درجة
وهذه غاية البعد ومن النعايم الى البلدة تسع درجات وهو اوسط الابعاد ومن البلدة
الى الذابح احدى عشرة درجة ومن الذابح الى بلع عشر درجات ومنه الى سعد السعود
كذلك ومنه الى سعد الاخبية كذلك ومنه الى الفرغ المقدم كل منها الاربعة متساوية
الابعاد ومن المقدم الى المؤخر عشرة درجة ومنه الى البطن الحوت عشر درجات ومن الحوت

الى

67

الى الشرطين ست عشرة درجة **الفصل الرابع** في معرفة الطالع من هذه المنازل والمتوسط
والغارب مع الفجر الثاني في كل شهر من شهور الروم وانما حصل امر العمل عليها لانها قد
اخطات من عشرة **واعلم** انه لما كانت المنازل ثمانية وعشرون كان الظاهر منها في
الدفق ثلث عشرة منزلة وطالع في حكم الطالع وغارب في حكم الغارب فهذه
خمس عشرة فكذا في الدفق الاسفل فيكون منها ثلث عشرة وطالع ورقيبه
فاذا غرب الطالع كان رقيبه الخامس عشر منه والمتوسط منه وانما سمي الغارب
رقيبا لتشبيهها له برقيب يرصده ليسقط في المغرب اذا ظهر ذلك في المشرق فالطالع
والغارب كالعدال للدفق الاعلى كذا العدال للدفق الاسفل ويبقى ثلثة
من الظاهر واحد متوسط في خط وسط السماء منها الى جهة المشرق وستة الى جهة المغرب والمغرب ظ
وكذلك ثلثة عشرة عليه فاذا غربت منزلة طلعت في المشرق اخرى المتوسط وسط
في العلو وبها كان الطالع فالغارب خامس عشر منه والثاني عشر متوسط واذا كانت
الى ستة الى المشرق وستة الى المغرب فاذا كان وقت المغرب منزلة متوسطة فاذا
توسطت الرابعة كان نصف الليل ثم اذا توسطت الرابعة الاخرى كان ثلثة
عشرة منزلة وكان وقت الفجر وبهذا التقدير يعرف ربع الليل وثلثه
والنصف تقريبا اذا عرفت هذا **فالشرطان** الطالع مع الفجر في رابع عشر نيسان
وتوسط الذابح وتغرب الغفر وح تكون الزبرة قبله وقت المغرب
قبله ربع الليل والغفر ثلث الليل والاكليل نصف الليل **والبطين** الطالع مع
الفجر في ... ايار وتوسط بلع وتغرب الزبانا وح تكون الصرفة قبله وقت
المغرب والغفر قبله ربع الليل والزبانا ثلث الليل والقلب نصف الليل

والثريا تطلع مع الفجر في عشر ايار وتتوسط سعد وتغرب الاكليل وح تكون
العوا قبله وقت صلوة المغرب والثريا قبله ربع الليل والاكليل ثلث
الليل والشولة نصف الليل والدبران تطلع مع الفجر في عشر حزيران وتتوسط
الاخبية وتغرب القلب وح تكون السماك قبله وقت المغرب والاكليل
قبله ربع الليل والقلب ثلث الليل والنعائم نصف الليل والهقعة تطلع مع
الفجر في خامس عشر حزيران وتتوسط فرغ المقدم وتغرب الشولة وح تكون الفرغ
المقدم قبله وقت المغرب والقلب ربع الليل والشولة ثلث الليل والبلدة نصف
الليل والسماك تطلع مع الفجر في رابع عشر تشرين الاول فتتوسط النثرة وتغرب
الشرطان وح تكون سعد الاخبية قبله وقت المغرب والرشا قبله ربع
الليل والشرطان ثلث الليل والثريا نصف الليل والغفر تطلع مع الفجر في
السادس عشر تشرين وتتوسط الطرفة وتغرب البطين وح تكون المقدم الدلو
قبله وقت المغرب والشرطان ربع الليل والبطين ثلث الليل والزبانا
تطلع مع الفجر في سابع عشر تشرين الاخر وتتوسط الطرفة وتغرب الثريا وح
تكون مؤخر الدلو قبله وقت المغرب والبطين ربع الليل والثريا ثلث
الليل والهقعة نصف الليل والاكليل تطلع مع الفجر في كانون الاول وتتوسط
الزبرة وتغرب الدبران وح تكون الحوت قبله وقت المغرب والثريا
ربع الليل والدبران ثلث الليل والهقعة نصف الليل والقلب تطلع مع
الفجر في خامس عشر كانون الاول وتتوسط الصرفة وتغرب الهقعة وح تكون
الشرطان قبله وقت المغرب والدبران ربع الليل والهقعة ثلث الليل
والذراع نصف الليل

والذراع نصف الليل والشولة تطلع مع الفجر في ثامن عشر كانون الاول وتتوسط الصرفة
وتغرب الهقعة وح تكون الشرطان وقت المغرب والدبران ربع الليل والهقعة
ثلث الليل والذراع نصف الليل والنعائم تطلع مع الفجر في ثامن عشر كانون الاول
وتتوسط الصرفة وتغرب الهقعة وح تكون البطين قبله وقت المغرب والهقعة
ربع الليل والهنعة ثلث الليل والنثرة نصف الليل والبلدة تطلع مع الفجر في عاشر
كانون الثاني وتتوسط السماك وتغرب الذراع وح تكون الثريا قبله وقت المغرب
والهقعة ربع الليل والذراع ثلث الليل والطرفة نصف الليل وسعد الذابح تطلع مع
الفجر في ثالث عشر كانون الثاني وتتوسط الغفر وتغرب النثرة وح تكون الدبران قبله
وقت المغرب والذراع ربع الليل والنثرة ثلث الليل والجبهة نصف الليل وسعد بلع
تطلع مع الفجر في خامس شباط وتتوسط الزبانا وتغرب الطرفة وح تكون الهقعة قبله
وقت المغرب والنثرة ربع الليل والطرفة ثلث الليل والزبرة نصف الليل وسعد السعود
تطلع مع الفجر في ثاني عشر شباط وتتوسط الاكليل وتغرب الجبهة وح تكون الهنعة قبله
وقت المغرب الطرفة قبله ربع الليل والجبهة ثلث الليل والصرفة نصف الليل
وسعد الاخبية تطلع مع الفجر في ثالث اذار وتتوسط القلب وتغرب الزبرة وح
تكون الذراع وقت المغرب والجبهة ربع الليل والزبرة ثلث الليل والعوا نصف
الليل وفرغ المقدم تطلع مع الفجر في ثاني عشر اذار وتتوسط النعائم وتغرب
العوا وح تكون الطرفة قبله وقت المغرب والصرفة قبله ربع الليل والعوا ثلث
الليل والغفر نصف الليل وفرغ المؤخر تطلع مع الفجر في رابع وعشرين اذار وتتوسط

النعائم وتغرب العواء وح تكون الطرفة قبلة وقت المغرب والصرفة ربع الليل والعواء
ثلث الليل والغفر نصف الليل والرشا يطلع مع الفجر في حادي عشر نيسان ويتوسط
البلدة ويغرب السماك وح تكون الجبهة قبلة وقت المغرب والعواء ربع
الليل والسماك ثلث الليل والزبانا نصف الليل **تتمة** وهنا طريق آخر
متوصل الى معرفة ساعات الليل والاستدلال بغروب القمر وطلوعه فهو في كل
ليلة في اول الشهر يغرب على ست اسباع ساعة الى الليلة الرابعة فلو كان الليلة
الخامسة مثلاً ضرب ستة في الخمسة يبلغ ثلثين تقسمها على سبعة تخرج اربع
ساعات وسبعا ساعة فنعلم ان القمر يغيب في تلك الليلة على هذا المقدار فاذا
كان الليلة ليلة تسعة ضرب ستة في سبعة يبلغ اثنين واربعين فاذا قسمتها
على سبعة خرج ست ساعات فيغيب القمر على نصف الليل فاذا كانت
الليلة الخامسة عشر طلع على مضي ستة اسباع ساعة واذا كانت الليلة العشرين
طلع على خمس ساعات وسبع ساعة وعلى هذا القياس لكن الطريق الاول اضبط اما
اولا فلان القمر ... في بعض الشهور يكسف في الليلة الرابعة عشرة وفي بعضها
لا يكسف الا في الليلة الخامسة عشرة واما ثانيا فلان الانسان قد ينام ويستيقظ
فيجد القمر طالعا ولا يدري اي وقت طلع وكذا غروبه بخلاف المنازل

الفصل الخامس في معرفة شهور الروم شهور الروم اثنا عشر شهرا من تشرين وتشرين وكانون وكانون
وشباط واذار ونيسان وايار وحزيران وتموز واب وايلول وهي متفاوتة في الاعداد
فكل من التشرين الثاني ونيسان وحزيران وايلول ثلثون يوما وشباط
ثمانية وعشرون يوما الا في السنة الكبيسة فانها تكون تسعة وعشرين يوما

ويدور

ويدور في سبع سنين لانه ثمانية وعشرون يوما وربع يوم والبواقي في كل شهر احد
وثلثون يوما وضعت في اربع كلمات **فان صنيف هنا نزل** فالفاء
للتشرين الاول وعليها نقطة من فوق فيكون احدا وثلثين يوما والالف للتشرين
الثاني وهو مهمل من النقط فيكون ثلثين يوما والزاي للكانون الاول وعليها
نقطة فيكون احدا وثلثين يوما والصاد للكانون الثاني وهو ايضا احد وثلثون لانه
لا يمكن النقط والياء لشباط تحتها نقطتان من تحت فيكون ثمانية وعشرين
يوما وعلى هذا القياس وقد نظمت في ابيات وليست الفصيحة ولكنها مليحة

شهور الروم الوان * زيادة ونقصان
تشرين منهم اثنان * وايلول ونيسان
ثلثون وثلثون * نوار وحزيران
شباط خص بالنقص * زد النقص بيومان
وباقي الاشهر السبعة * احد عشر وعشران

الفصل السادس قد بينا احتياج المتعبد الى معرفة هذه المنازل لضبط صلوة
الليل والاحتياط للصائم وكذا على القول المطابق في قضاء الصلوة فان الحائض
الذي يجب عليه القضاء الى اخر وقت بعدها الى انتصاف الليل ثم الا القول
المعصوم ليقيننا بمعرفة هذه المنازل تقريبا ويحتاج الى المعرفة كون القمر
بالعقرب ليتحرز عن التزويج والسفر ويعلم ذلك بالمشاهدة لمن عرف صورة
العقرب واما بالحساب المستفاد من علم النجوم ويسمى حساب الراعي وبيانه
ان تنظر كم مضى من الشهر العربي يوما الى اليوم الذي انت فيه ثم تزيد عليه

كيفيا لكذا ...

مثله في العدد ثم تضيف الى الجميع خمسة ثم انظر الشمس في اي برج من البروج الاثني عشر واطرح منه لكل برج خمسة في انتهاء العدد كان القمر في ذلك البرج مثلا اذا كان الماضي من الشهر ستة تضيف اليها فيصير اثني عشر ثم تضيف اليها خمسة فتكون سبعة عشر لكن يبقى التقريب بحسب النظر مثلا اذا كان الماضي من الشهر خمسة فان الجميع من ذلك يكون خمسة عشر فاذا كانت الشمس في آخر البرج الذي هي فيه تعلم قطعا انها ليست في الثالث بل في الرابع واذا كانت في اول برجها كان القمر في آخره لان ما ذكرناه نهاية عدده ولو كان الماضي من الشهر ستة وكانت الشمس في اول برجها علمت انها في اول الرابع وعلى هذا القياس

فائدة وحيث اشرنا الى البروج فلنذكر معرفتها وهي اثنتا عشرة حمل ثور جوزا سرطان اسد سنبلة ميزان عقرب قوس جدي دلو حوت

وقد نظمت في ابيات

حمل الثور جوزة السرطان * ورعى الليث سنبل الميزان
ورمت عقرب في القوس جدي * فاصابت الدلو حوت البالي

واعلم ان البروج منها ما هو منقلب وثابت ومجسد فهي تدور على ستة ادوار على ترتيب ما ذكرناه فالاول منقلب والثاني ثابت والثالث مجسد والرابع منقلب والخامس ثابت والسادس مجسد فالمنقلب يستحسن لما لا يراد دوامه كالسفر ولبس الثياب الجدد والثابت لما يراد دوامه كنقله الى المساكن التي يريدون الاقامة بها وكالبناء ووضع الكتب بالثابت والمجسد للمتوسط وذلك كالتزويج والتجارة وتنقسم باعتبار اجزائها الى الناري

الى ناري وترابي وهوائي ومائي وهو لدار ثلثة ادوار فالاول ناري والثاني ترابي والثالث هوائي والرابع مائي والخامس ناري والسادس ترابي والسابع هوائي وهكذا وقد جمعته في كلمات وهي مجموعة على الحصيص في المهوى لطفي جما، فالناري يصلح فيه اخراج الدم كالفصادة والحجامة والترابي يصلح فيه الزرع والبناء والهوائي يصلح فيه ما يصلح في الترابي والمائي يصلح فيه مثل سفر البحر والانهار ويتوقى فيه الفصادة حذرا من نقص الجرح وبطوء اندماله قال بطليموس لا ينبغي الفصد في عضو والقمر في دليل ذلك العضو فالحمل دليل الرأس والثور دليل العنق والجوزا دليل اليدين والسرطان دليل الصدر والاسد دليل الكتف والمعدة والسنبلة دليل السرة وما حولها والميزان دليل البطن وما حولها والعقرب دليل الخصيتين والذكر والمذاكير والقوس دليل الفخذين والجدي دليل الركبتين والدلو دليل الساقين والحوت دليل القدمين ولا يجوز الفصد والحجامة في عضو من هذه الاعضاء اذا كان القمر في موضعها فانه بارد رطب فيباين ذلك العضو فيخشى عليه النقص اذ الصالح للعضو الجرح التضعيف **خاتمة** قد ورد النهي عن تعلم النجوم حذرا من اعتقاد ثابت ما في النجوم من التأثيرات وان لها مدخلا في التأثير فان ذلك كفر صريح معتقده خارج عن الاسلام فقد ورد النهي في غير حديث من صدق كاهنا فقد كفر بما انزل على محمد وعنه صلى الله عليه وسلم من اقتبس علما من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد وكذا لا يجوز اعتقاد ما تقوله العرب مطرنا بنوء كذا فانهم يسمون الامطار انواء وينسبونها الى الرقباء فانه يحصل سقوط عقيب سقوط منزل من المنازل قالوا مطرنا بنوء كذا ويزعمون بعضها يثبت عشبا صالحة وبعضها

ينبت عشبًا وبعضها ينبت عشبًا مضرة فيبيت المواشي واذا اصابت بلدة
النوء لم يختلف عنه شيء في سطر قالوا اجرى النجم كذا وهوى اي سقط ولم يكن
عنده مطر روي عن زيد بن خالد الجهني قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الصبح بالحديبية
على اثر سماء كانت في الليل فلما انصرف اقبل على الناس فقال هل تدرون
ماذا قال قالوا الله ورسوله اعلم قال قال ربكم من عبادي مؤمن بي وكافر بالكواكب
وكافر بي ومؤمن بالكواكب فاما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بي ومؤمن
بالكواكب وعنه صلى الله عليه وسلم ما انزل الله من السماء من بركة الا اصبح فريق من الناس بها
كافرين ينزل الله الغيث فيقولون مطرنا بنوء كذا وخصوا ما قيد به ليستدل
الجاهلية التجرد الهرقية اللوية كبنات نعش وغير ذلك مما يستدل به في
على طرق **تتمة** السنة اربع ازمنة ربيع وصيف وخريف وشتاء فالربيع
تسعون يومًا والصيف ... يوم وهو من نصف شباط واذار ونيسان ونصف
ايار والصيف اثنان وتسعون يومًا وهو من نصف ايار وحزيران وتموز
ونصف آب والخريف احد وتسعون يومًا وهو من نصف آب وايلول
وتشرين الاول ونصف تشرين الثاني والشتاء احد وتسعون يومًا وهو
من نصف تشرين الثاني وكانون الاول وكانون الثاني ونصف شباط فالجميع
ثلثمائة وخمسة وستون يومًا وربع يوم والسنة القمرية عند العرب ثلثمائة واربعة
وخمسون يومًا وخمس وسدس يوم فتكون الشمسية زائدة على القمرية باحد عشر يومًا الا خمس
يوم وسدس عشر يوم **واعلم** ان العرب قسمت المنازل على سبعة اقسام
الى انوائها وقد عرفت ان النوء هو سقوط النجم في الغرب وتسمى والنجم

فالاول

٦٨

فالاول في الانواء البذري وهو تسعة وثلثون يومًا في تسعة ايام وخمسون
من ايلول الى ثمان عشرة تخلون من تشرين الاول ونوءه سقوط الفرغ المقدم
والفرغ المؤخر وبطن الحوت الثاني الوسمي وهو ثمانية وخمسون يومًا ثلثة عشر
يومًا منها في تشرين الاول الى تسعة ايام تمضي من كانون الاول ونوءه سقوط
الشرطين والبطين والثريا والدبران والثالث وهو مائة وثلثون يومًا
وبدؤه من تسعة ايام تمضي من كانون الاول الى ثمانية عشر يومًا تمضي من نيسان
ونوءه سقوط الهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرفة والجبهة والزبرة والصرفة
والعواء والسماك الرابع القراني وهما خلاف معًا وهما اثنان وخمسون يومًا
من ثمانية عشر يومًا من نيسان الى تسعة ايام تمضي من حزيران ونوءه سقوط الغفر والزبانا
والاكليل والقلب الخامس القيظ وتسميه العامة البقاع وهو تسعة وعشرون
يومًا وتسعة ايام تمضي من حزيران الى خمسة ايام تمضي من تموز لانه يكثر فيه
البارح فيصير الكثرة وكذا الفواكه والسمك ونوءه سقوط الشولة والنعائم والبلدة من
البارح وهو السموم الشديد وتسميه العامة الطباخ لانه المطبخ للتمر الذي
ينضجه النهار فيصير رطبًا وكذا الفواكه مثل التين والخوخ والعنب وامثالها
وهو تسعة وثلثون يومًا وبدؤه من خمسة ايام مضت من تموز الى ثلثة عشر
يومًا تخلو من آب ونوءه سقوط البلدة وسعد الذابح وسعد بلع السابع
اطراف الهوى وهو سبعة وعشرون يومًا من آب الى ثمانية عشر يومًا من ايلول
ونوءه سقوط سعد السعود وسعد الاخبية **فصل** وقد ذكر في تدبير

هو

الازمنة ان مزاج الربيع حار رطب وطبيعته الدم يصلح فيه الاستفراغ بالقيء
والفصد والحجامة والجماع والاسهال والكتان والاعتماد على الاغذية المعتدلة
كالفراريج بالبيض النيمبرشت والالبان على الضان والصيف حار يابس و
طبيعته المرة الصفراء يتوقى فيه كل حار يابس ولو كل فيه كل بارد رطب ويقل
اللبث في الحمام والحركة والجماع واعجب ما كان القيء في ايام السنة فيه والخريف
بارد رطب وطبيعته المرة السوداء يتوقى فيه البارد ولو كل فيه كل حار رطب
كطبيخ الحنطة ويستعمل الادهان المرطبة ويجتنب اخراج الدم الا للضرورة والقيء
فانه يهيج الحصاة والشتاء بارد رطب وطبيعته البلغم يستعمل فيه الاغذية الحارة
والتمور في اوله واوسطه واخره وحزيران وتموز يشرب جرع ماء بارد على الريق التمور
ويجاوز ذلك في الخريف فانه يقوي المرة السوداء وكانون يشرب فيه جرع
ماء على الريق واكل الزبيب والتين والعسل ويستحب الافتتاح بالملح والختم به
في كل وقت روي عن الصادق ع ان الشعير والملح يطردان الرياح من الفؤاد
ويفتحان السدد ويحرقان البلغم ويدران الماء ويطيبان النكهة
ويلينان المعدة ويذهبان بالريح الخبيثة ويصلبان الذكر وعنه ع
مضغ اللبان يشد الاضراس وينفي البلغم ويقطع ريح الفم ولنكتف بهذا في ما اوردناه
في هذا الباب والحمد لله على الصواب والصلوة على لب اللباب واخيه الاسد الوهاب
وعلى الائمة الكرام ما زالت الليالي والايام والحمد لله وصلى الله على محمد وآله
وسلم كثيرا نمقه محمد الله في يوم السبت سابع شهر
ربيع الاول من سنة ست وثلثين
وثلثمائة والف من الهجرة
١٣٣٦ سنة

هو

رسالة لافضل الدين محمد الشهير بتركه
في حل مطالب عويصة من
فنون متنوعة

٢٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فتح الكلام بحمد الله الملك العلام وتوحيد المفضل المنعام
والصلوة والسلام على سيد الانام وآله الطهر الكرام صلوة وسلاما
باقيين الى يوم القيام فيقول حقر الخدام محمد الشهير بافضل الدين تركه ان
في سالف الزمان كان بعض اجلاء الاخوان فتح الله عليهم ابواب الفضل والامتنان
مشتغلا عندي بمباحث المطالب الدينية والمقاصد الالهية ولم يتيسر لي
ان اقيد لهم ما سنح لي في تضاعيف ذلك من التحقيقات الشريفة والتدقيقات
اللطيفة لاشتغال البال بعد استيلاء سلطانه وتراحم اهوال قد تباين برهنه اصابنا
الزمان بالعنا واوقع مصادمات البين في البين فاقتحموا اغوار الاغتراب
ضاربين في ارض الهند في غاية الاضطراب ثم بعد ذلك لما وفقني الله للتشرف
بعض بمعاكف الروضة الرضية الرضوية ومجاورة عتبتها العلية وسدتها السنية واستغرقت
الاوقات بدوام الله ما لهم وكثرة المجالس اشتغالهم بقراءة العلوم الدينية عن مباحثة
اليقينية لدي ففاض عن فكري الرتاض من بركات الفياض من النكات الفائقة
والتحقيقات السابقة ما لا يجد في غير هذه الرسالة سبيلا ولا مرشدا ولا دليلا
فعند ذلك ابرز الزمان الخوان ما جبل منه من فنون الغدر والخذلان
ما عاكه من سؤال الدهر وريب مقدمات بعيدة غير متناسبة ولهف حصا متفرقة
غير موجهة لينتج على ما تقدم وتوجب الحاق التالي بالمقدم فالتجأ الهم

الى ارتكاب ركوب مراكب الاغتراب والزام مفارقة الاخوان والاحباب
فالتمسوا مني ان اقيد لهم من النكات التي سنحت لي في اثناء رسالة حققتها
او قريبا من اوان مخاطبتهم ليكون تذكرة وهدية لهم وللذي هو جواب لها
ولم اتصد اليهم ما سنح لخاطري القاصر لاحقا فالفت هذه الرسالة في مسائل
من الفنون من اودعت فيها ما كالدر المكنون فيا ايها الطالب الحاذق والمرء
السابق اذا ادركت ارايد النظر بهذا البوادر المقدس والمرتع المونس فقف طرفا
من الزمان ولا تستخبط بها عات لعلك ان تفوز في هذه البقعة المباركة في شجرة
عباراتها لتقبس من انوار الحكم والاسرار وعساك ان تقتبس من شاطئ الوادي الايمن
ومن اشاراتها ومضا يماثل الكلال برق يكاد يخطف بالابصار
في توحيده تعالى واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون متعددا لان لو تعدد
النسبة من حيث واجب لا يخلو اما بالامتناع او الوجوب او الامكان الاول هو
المطلوب والثاني محال لانه يستلزم الكثير بدون الواحد لاستحالة تحقق
الواجب الواحد وكذا الثالث لاستلزامه امكان عدم الواجب من حيث
هو واجب لان امكان الكثرة انما يتحقق بامكان عدم الكثرة في الواجب
مستلزم لامكان عدم بعض افراده والا لم يمكن عدمه فان قيل ان اردت
باستلزام امكان عدم الكثرة في الواجب لامكان عدم بعض افراده امكان
بالقياس الى ذات الواجب فالاستلزام ممنوع وشرط او امكان عدم كثرة
الواجب من حيث هو واجب انما هو يستلزم امكان عدم بعض افراده بالنظر
الى مفهوم الواجب الذي هو يتصف بالكثرة لا بالنظر الى ذات الواجب ومن كان

ان يكون ذاتان مختلفتان بالحقيقة مشتركتين في وجوب الوجود ولا يكون
عدم شيء منهما وسلب وجود الوجود عنهما بالقياس الى ذاته وان جاز بالقياس
الى مفهوم واجب الوجود وان اردت المكابرة بالقياس الى مفهوم الواجب
فبطلانه تم اقول هذه شبهة قوية نظرية للشبهة المشهورة عن ابن كمونة على
الدليل المشهور عن الحكماء في التوحيد وقد عجز فحول العلماء عن رفعه والمحقق الدواني
تصدى لدفعه في رسالة كتبه لاثبات الواجب وكتب فيه اوراق
وهو كما ترى وانا بعون الله تعالى ظفرت بحله وبـ ذكرت رحمه الله تعالى في هذه
الرسالة وانا اشرع في جواب الشبهة التي نحن فيها فاقول وبالله التوفيق يمكن
الجواب باختيار كل من شقي الترديد اما الشق الاول فاثبات المقدمة
الممنوعة وهي ان امكان عدم كثرة الواجب مستلزم لامكان عدم بعض افراد الواجب
بالقياس الى ذات الواجب وذلك لان واجب الوجود لا يخلو اما ان يكون
للعقل تحليله الى ذات ومعنى يكون ذلك الذات بهو واجبة وجودية
لا يكون بدون مصاحبة هذا المعنى وانضمامه اليها واجب الوجود ام لا فان كان
للعقل هذا التحليل فلا يكون للواجب بذاته واجب الوجود حقيقة بل مجازا
اذ ليس شيء بذاته شيء لصاحبه حقيقة وان لم يكن للعقل هذا الواجب الوجود
في نفس الامر مصداق حمله ومحقق صدقه على ذاته في نفس الامر ليس الا ذات
الواجب في غير مصاحبة معنى آخر معه فاذا جاز عدم الواجب بالقياس
الى وجوبه في نفس الامر الى ذاته فان قيل كيف يصح ان تقول وجوبه
ليست الا ذاته مع ان ذاته ليست بمعقولة ووجوبه معقول لنا ليس
قلنا

المراد

المراد ان مفهوم وجوبه الوجود ولكنه هذا المفهوم هو لنه ذاته تعالى حتى
لا يمكن ان يكون احدهما معقولا والآخر غير معقول بل المراد كما ذكرنا
ان مصداق حمله على الذات ومحقق صدقه عليها هو نفس الذات
بذاته من غير مصاحبة امر آخر لها في نفس الامر وحاصله ان تحقق
هو نفس تحقق الذات من غير اعتبار آخر معها وهذا كاف
فيما يجوز للذات بالقياس الى هذا المفهوم يجوز له بالنظر الى الذات
فاندفع المنع ولما ظهر ان جواز عدم ذات الواجب بالقياس الى الواجبية
مستلزم لجواز عدمها بالنظر الى ذاته ظهر الجواب عن الشبهة باختيار
الشق الثاني اذ لو تعدد الواجب لذاته فوجب اشتراكهما في مفهوم واجب
الوجود وامتياز كل منهما عن الآخر بامر وما به الامتياز يجب ان لا يكون
بذاته الصرفة واجب الوجود وكل منهما عن الآخر والامر به الامتياز يجب
ان لم يكن مميزا وكل ما لا يكون بذاته الصرفة واجب الوجود وجب ان لا
يكفي بذاته الصرفة لان كل ما يكون بذاته الصرفة فهو واجب الوجود
لذاته هو القدر المشترك وحمله من غير مصاحبة ما به الامتياز معه اذ
ما به الامتياز بذاته الصرفة لا دخل له في صدق المشترك فالقدر المشترك
من غير مصاحبة امر هو واجب الوجود فلا يكون متعددا
اعترض السيد العالم الجليل الامير فخر الدين الاسترابادي على المحقق الدواني بانه
قال التصور والتصديق مختلفان بالحقيقة وان التصور يتعلق بكل شيء حتى

المصدق وان العلم والمعلوم متحدان بالذات وهذا مناف للقولين الاولين لكن
لان التصور اذا تعلق بالتصديق يلزم اتحادهما بالذات وهما متغايران فلو كانا
مختلفين في الحقيقة **اقول** مراد المحقق من قوله العلم والمعلوم متحدان بالذات
ان المعلوم بالذات متحد مع العلم بالذات لا المعلوم بالمجاز الذي هو ذات
موصوف بالمعلومية وهذا راجع الى القضية المشهورة وهي ان العرض والعرضي
متحدان بالذات وان العرض هو العرضي بشرط لا وغير المحمول الموصوف مثلا
اذا تعلق العلم بالانسان فههنا شيئ هو ماهية الانسان والصادق عليه
الذي معنى آخر هو معلومية لان معلوميته لو كان نفس ذاته لزم ان لا يكون
الانسان موجودا في الخارج عند حصوله في العقل معلوما وهو باطل بالضرورة والعلم
بالذات هو هذا المعنى الصادق عليه بشرط لا والمعلوم بالمجاز الماهية الانسان
والعلم هو هذا المعنى الصادق عليه بشرط لا بشرط دخول الانسان حقيقة مثلا لا بشرط
مع مصاحبه فالتغاير بين المعلوم والعلم بالذات بالاعتبار لان التغاير انما هو
باعتبار عدم الاشتراط وبشرط عدم دخول معنى آخر وهذا الاتحاد لا ينافي تغاير حقيقة الانسان
مثلا وحقيقة العلم المختلفان بالماهية اذا عرفت هذا ظهر ان التصور اذا تعلق
بالتصديق فهناك ايضا شيئان ماهية التصديق ومعنى آخر هو متصورية
وهذا المعنى المصاحب للتصديق وهو المتصورية متحدا بالذات مع التصور الذي
هو العلم به ومغاير له بالاعتبار وهذا الاتحاد غير مستلزم للاتحاد التصور مع
ماهية التصديق الذي هو معلوم بالمجاز فلا ينافي اختلاف حقيقتهما كما
لا يخفى الهيولى ليس بمتصور في الخارج لانه لو كان موجودا فلا

نخ

نخ اما ان يكون تركيب الجسم منه ومن الصورة الجسمية تركيبا خارجيا
او تركيبا تحليليا فان كان الاول فيكون الهيولى في الخارج موجودا اما بافراده
غير متحد بالصورة ومع ذلك لا يكفي ان يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة او لا يمكن
فان امكن بانفراده من غير انضمام الصورة اليه بالمداخلة والوصلة جوهرا قابلا
للابعاد متصلا او منتهيا الى المتصل لا ينتهي الجزء فيحتاج الهيولى الى جزء
ولتعين صورة جسمية ايضا لانا لا نعني بالجسم الا جوهر قابل للابعاد وان لم يمكن
ان يفرض فيه بعد اصلا او يمكن ان يفرض فيه بعض الابعاد دون بعض ايهما
كان لا يمكن ان يصير محلا لقابل الابعاد الثلث لان قسمة محال مستلزمة
لقسمة المادية وان كان التركيب تحليليا فيكون الهيولى متحدا
في الوجود الخارجي مع الصورة وهذا مع كونه مخالفا لكلام الحكماء يوجب
ان يتقدم بالانفصال لان انعدام احد المتحدين في الوجود مستلزم لانعدام
الآخر فلا يتم دليل اثبات الهيولى لان مدار اثباته على دعوى وجود شيئ
في الجسم عند الانفصال وهو الهيولى وله جواب تركناه الى الحكماء وليضا
حتى يظهر قدر الصورة المذكورة في هذه الرسالة لان الهيولى التي ذكروها
اقوى اشكالا في هذا السؤال   قد برهن في شكل من المقالة الثالثة في
الحمد ان الزاوية الواقعة بين المحيط الخارج من طرف القطر الدائرة وقوسها
احد الخواص المستقيمة الخطين وقد ذكر استاذنا المحقق مولانا الحسن الكاشي في

في هذا المقام مغلطة لا يكفي حلها وهي ان الزاوية المذكورة لا يمكن ان يكون
احد الحواد المستقيمة الخطي لأن الزاوية عند التحقيق مقدار وهذا الزاوية جزء
للزاوية القائمة التي بين العمود والقطر فنقسم هذا الزاوية اذا انقطع مرة بعد
اخرى عن القائمة بعدة متناهية اي لا يبقى منه شيء او يبقى اقل منها ام لا
فان لا يبقى له في القائمة غير متناه وعلى الاول فالقائمة امثال للزاوية المذكورة
بعدد متناهية وبرهن ان كل زاوية بين الخطين المستقيمين يمكن تنصيفه بخط
مستقيم وثبت ايضا ان كل مقدار قابل للقسمة الى ما لا يتناهى فاذا
جاز عند التنصيف على امثال الزاوية المعروضة كعدد زاوية مستقيمة الخطين
اقل من الزاوية المذكورة لأن القائمة تنقسم اليها بعدد اقل من عدد النصف
واجزائي عدده اقل من اخر لذلك الشيء يكون قدر كل منها اقل من قدر
كل شيء من الاجزاء الاخر اقول ولها تعليق فلنمهد مقدمة وهي ان الزاوية
المعروضة ليس الا قدر يكون بين الخطين المستقيمين الملتقيين على نقطة
ولا يمكن مشتملا على هذا القدر لما يأتي في هذا الشيء انه لا يمكن ان يقع
خط مستقيم بين العمود المذكور وبين القوس وله قدر يكون بين خط مستقيم
ومستدير او خطين مستديرين واما الزاوية القائمة فلها قدر ان نعم اذا
تمهد هذا فنقول ان القدر الذي في هذه الزاوية القائمة فان كان في قدر الكل
ان ليس الزاوية المعروضة هذا القدر حتى يصح ان يقال امثال في هذا القدر من

الزاوية

الزاوية القائمة متناه او غير متناه فكما لا يصح ان يقال ان امثالها في هذا
القدر من الزاوية القائمة متناه او غير متناه فكما لا يصح ان يقال امثال
الخط في السطح متناه او غير متناه وان كان له نسبة فنقي ان انه متناه
ولا يلزم المحذور او في هذا القدر لا يمكن تقسيمه بالزاوية المستقيمة الخطين
تامل فانه دقيق جدا قالوا كل خبر اما صادق او كاذب ومنها
قضية منفصلة حقيقية صادقة في نفس الامر لان للخبر نسبة خارجية نحو
نسبته فان طابق نسبته النسبة الخارجية فهو صادق والا فهو كاذب
ومنها مغلطة مشهورة تسمى بالجذر الاصم ولها تقريرات [illegible]
المحقق التفتازاني وقال ما احسن في الجواب عنها الا انها تعجز عن الجواب وهي انه
لو قال احد كل كلامي هذا كاذب ولا يتكلم ذلك اليوم في اليوم بعد هذا الكلام
ثم قال في الغد كل كلامي في الامس صادق يلزم ان يكون كلامه الاول لا يتصف
لشيء من الصدق والكذب اذ من صدقه يلزم كذبه فلا يكون صادقا وكذا من كذبه
يلزم صدقه فلا يكون كاذبا اما الاول فلانه لو كان صادقا فيجب ثبوت الكذب
لكلامه في الغد وهو ظاهر واذا لم يثبت الكذب له لم يكن صادقا وهو حكاية
عن صدق كلامه في الامس وهو كلامه الاول فيلزم ان يكون الصدق ثابتا للكلام
الاول فيكون صادقا وقد فرضناه كاذبا فلزم من كذبه صدقه واقول
لنا الجواب عنها بعد تمهيد مقدمات الاولى ان الخبر بصورته حكاية عن
نسبة خارجية وعن نسبة تابعة للنسبة الخارجية تابعية العلم لتصديقية

لمعلوماتها ولا يتوقف النسبة الخارجية على الحكاية تابعة ولا يمكن ان يتوقف
المتبوع على التابع الثامنة ان الصدق والكذب نسبتان بين الحكاية
والمحكي عنه اذ الصدق مطابقة الحكاية للمحكي عنه والكذب عدم مطابقته
له فهما متأخران عن الحكاية بالذات التاسعة انه لا يمكن خبر حكاية عن صدق
نفسه او كذبها او عن صدق وكذب يتوقف على ذلك الحكاية من حيث
هي حكاية لما عرفت في المقدمة الاولى ان الحكاية تابعة فلا يتوقف
المحكي عنه عليها اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول انا نختار صدق كلامه
الاول ولا يلزم من صدقه كذبه قوله في بيان الاستلزام اذ الكذب كلامه في
الغد مطابق للنسبة الخارجية وهي صدق كلامه في الامس قلنا ممنوع اذ
ليس الصدق المحكي عنه كلامه اي صدق كان بل صدق غير متوقف على
حكاية الغد من حيث هو حكاية لان الصدق عارض له باعتبار حكاية
الغد كذب حكاية الغد فهو متوقف على حكاية الغد بالضم فهذا الصدق
غير محكي عنها والصدق المحكي عنها هو الصدق الغير المتوقف لا يثبت له
فكذب كلامه في الغد باعتبار ان الصدق الذي هو حكاية عنه لا يثبت
له لان مطلق الصدق لا يثبت له حتى يلزم كذب كلامه في الامس فان قيل
موضوع كلامه في الامس هو قوله كلامي في الامس ومحموله صادق وهو مطلق
ويتحقق المطلق بتحقق فرد منه وان قام بشعب الصدق لكلامه في
الامس فيتحقق ما يحكي عنه قلت الصدق وان كان مطلقا في المحمول

الذي

الذي في حملته مادة الخبر لكن للخبر صورة كما علم المقدمة الاولى وهو لا يمكن ان
يكون حكاية عن صدق او كذب يتوقف هذه الحكاية من حيث هي
حكاية كما علم المقدمة الثالثة فصورتها خصصت المحمول بالصدق الغير المتوقف
على هذه الحكاية فلم يتحقق ما يحكي عنه قال له علي عشرة الا تسعة
وعدا الى الواحد ثم الا ما يأخذ يجب المنفية وهي الافراد هنا فتسقطها من المثبتة
وهي الازواج فيجب الباقي ولو انه لما وصل الى الواحد قال الا اثنين الا ثلثة
الى التسعة لزم واحد لانا نضم الازواج الى الازواج يكون ثمانية واربعين
والافراد الى الافراد يكون تسعة اربعين فاذا اسقط الاول من الثاني بقي
واحد انتهى اقول هذه العبارة مما حكم بعض الناظرين فيها بالقصور عن افادة
المعنى المراد وجزم بعضهم بفسادها واوردوا عليها علة في الايراد ونحن نتوقع بعونه تعالى
تقريرها على وجه ينكشف المرام ولا يتوجه عليها شيء من الكلام فنقول قدم
في الاستثناء الاثنين الى التسعة المستثنى منه فيكون العبارة في قوة
قولنا له عشرة الا تسعة الا ثمانية الى الاثنين فلهذا حكم بان المقر به
هو الواحد واستدل عليه بقوله لانا نضم الازواج الى الازواج وحاصل
استدلاله انه اذا ضم جملة الازواج التي استثني فيها في الجملتين وهي جملة
الاولى من العشرة الى الاثنين وهي عشرون الى ثمانية من الاربعة الى
الثانية لان الاثنين لا يستثنى منه في الجملة الثانية وهي ثمانية عشر ذيا مجموع
يكون ثمانية واربعين كما قال وتضم مجموع الافراد الى الافراد وهي
تسعة واربعين والازواج مطلقا كلها منفية والافراد

كلها منتفية لان كلا منها استثنا من المثبت فيكون منفيا ولا ينفي في الجملة نهاية الضم مثبت فيكون منفيا على ما لا يخفى فمجموع المثبتات هو خمسون فاذا اسقط منه المنفي الساقط لها في جملة الافراد يبقى واحد فيلزم ان يكون المقربه واحدا ولا يلزم ت ورا المثبتات بعد اسقاط المنفي مع المنفيات ازيد عليها وعلى كل التقدير لا يمكن ان يبقى بعد اسقاط المنفي من المثبتات واحد والمفروض خلافه فثبت ان الزايد واحد وهو المقربه

لان المقربة فاصل مجموع المثبتات وهذا على المنفيات صح

قال بعض الفضلا المعاصرين متعرضا معارضا في بعض رسائله اعلم ان الامر بالشي مطلقا من غير تقييد بوقت فعل المامور به من الضد بحيث يكون تركه موجبا للعقاب والاثم في وقت يستلزم النهي عن ضده الخاص في ذلك الوقت ويعلم ان ذلك هو مراد القايلين به كما هو الظاهر لمن تامل كلامهم وشهد الاثم ولانه لو كان الطلب الامر الموجب مسكن ما لزم من ايجاب واجب تحريم كل ما ضده من الواجبات وغيرها ومعلوم انه ليس كذلك اذ وجوب الصلوة والحج وغيرها لا ينافيه ولا عدم صحة الصلوة لسعة الوقت المفضي عليه من مع الطلب والمضيق وفي الفعل في وقت وجوب المضيق لو لم يكن الضد كذلك صح اما لجاز فعله ففرضنا فعله والاتصاف به فيمنع ذلك الوصف في ذلك الوقت من ترك ويكون الامر المضيق الى الافعل الاول يلزم التكليف بالمحال ضد في وقت وجوب ضده وهو التكليف بالجمع بين الضدين ولا شك

انه محال وعلى الثاني يلزم خروج الواجب المطلق المضيق عن كونه كذلك وهو خلاف المفروض مثلا لو قيل بوجوب اداء مال الناس الذي قرض كونه ضد للصلوة في وقت ادائها ما استقلال بها في سعة الوقت يلزم التكليف باجتماع الضدين لانه في الحقيقة التكليف بالحركة والسكون وذلك معلوم البطلان ولو لم يكن واجبا خرج عن كونه واجبا مضيقا وهو خلاف المفروض فيلزم كون الصلوة حرمة منهية والنهي للبطلان ولا يلزم كون الشي واجبا وحراما مع ما ثبت ان في محله ولو نزل عن ذلك وقلنا يلزم من الامر المذكور وهذا في غاية الوضوح لانه على التقدير وحيد ذلك خاص الاشتغال به كذلك الامر الاول وقت الصلوة الى اخر الادلة فيكون باطلا فلا يكون مطلوبا للشارع لاستلزامه للمحال وعلى التقدير عدم الاشتغال الضد واضح اذ يلزم على التقدير الثاني محذور بعينه وتكليف الضد مع تجويز وقوع ضده على التقدير الاول اه اقول لما كان هذه المسئلة من مزال اقدام فحول العلماء فاحرى ان نحررا ولا محل النزاع ثم نتكلم فيه فنقول لا نزاع لاحد في ان الامر بالشي وجوبا نهي عن تركه بمعنى ان الامر لا يجوز تركه عن الامور لا بمعنى ان يخطر بباله تركه وعدم تجويزه عنه بل لو خطر الترك بباله لم يجزه ويعاقب عليه لو وقع عليه انما النزاع في انه لو امر بشي وجوبا مضيقا وله اضداد وجودية اي الاضداد المصير منها عنه بنفس ذلك الامر بان يكون ذلك الامر عين النهي عن الضد او مستلزما له او لا يكون عينا ولا مستلزما مذاهب والحق ان الامر المذكور ليس نهيا عن الضد ولا مستلزما له لنا لو كان نهيا او مستلزما لامتنع ان يكون فعل الضد

من حيث ذاته في ذلك الوقت بان يكون الوقت ظرفاً للعقل
لا قيداً له مطلوباً للامر والثاني باطل بيان الملازمة انه لو كان منهياً عنه
من حيث ذاته ومطلوباً من هذه الحيثية ايضاً لزم ان يكون الشي مطلوباً
ومنهياً عنه من جهة واحدة وهو ممتنع بديهة واما بطلان التالي فلانه لا يمتنع
عقلاً ان يتعلق غرض الامر بايقاع ما الضد وذلك الغرض يترتب
عليه وان اوقعه في وقت الزامه بايقاع مامور به هو ضده ولا يجتمع
معه مثلاً اذا قال السيد لعبده خط هذا الثوب في وقت خياطته بالثوب والخيط
ثم قال اكنس البيت عقيب ما قال خط هذا الثوب وهو خياطة الثوب في الوقت
المامور بالكنس ولا يكنس ترتب على خياطته الغرض الذي على الخياطة
مع انه يعد الاتيان وان فعله في ذلك الوقت وهو ظ فان قيل
ما ذكرتم يدل على ان الضد لا يكون منهياً من حيث ذاته فلم لا يجوز ان يكون
منهياً من حيث انه مانع لايقاع المامور ومن قال ان الامر بالشي نهي عن ضده
يكفيه هذا القدر الا انه جعل بعضهم الصلوة ضداً للاداء باطلاً صلوة من يصلي اول
الوقت وهو مامور باداء دين مشغول ذمته به كيف لا يجتمع مع الصلوة
ووجه بطلان الصلوة بزعمه انه ضد لاداء الدين المضيق المامور به في
ذلك الوقت فيكون منهياً والنهي في العبادة يدل على الفساد ولا يخفى ان
النهي ما لم يتعلق بذات العبادة او جزئها او شرطها لا يوجب الفساد فما لم
يكن يدعي ان ذات الصلوة لكونه ضداً لاداء الدين وشغله مانع للايقاع
منهي عنه لا يصح الحكم ببطلانها وظاهر ان دعوى ان الامر بالشي نهي عن ذات

٧٦

الضد والوصف سبب لتعلق النهي بذات الضد على ان الامر بالشي لا يستلزم
النهي عن الضد من حيث الوصف ايضاً لان الامر يمكن ان يامر بشي ولا
يخطر بباله الضد اصلاً حتى لو فعله المامور لا يسئله عن فعله ولا يعاقب
على فعله وكيف يكون الشي منهياً ولا يخطر ببال الناهي ابداً اذ لا يسال
عن فاعله لم فعلته مثلاً في المثال المذكور لو ترك العبد في الوقت الذي امره السيد
بالكنس والخياط جميعاً وقال له السيد لم تركت الكنس ولم ما خطت في ذلك
الوقت وذمه على تركهما معاً لم يكن قبيحاً ولو كان الخياطة منهياً في ذلك
الوقت لكان قوله هذا قبيحاً وذمه على ترك الخياطة في ذلك الوقت
ظلماً وكذلك ان العقلاء يستحسنونه في قوله هذا وذمه اياه في ترك الكنس
والخياطة معاً في ذلك الوقت ويجعلون تركهما معاً اقبح من ترك الكنس وحده
نعم لا يمكن الاتيان بالمامور به في ذلك الوقت من ترك الاضداد جميعاً في ذلك
الوقت ومنها منشاء التوهم بكونها منهياً عنها في ذلك الوقت فظهر ان
الامر بالشي ليس نهياً عن ضده لا من حيث الذات ولا من حيث الوصف واذا
تحقق ما ذكرنا سهل عليك اجوبة دلائل المعارض فان قوله لم يكن الضد
الا ضده الى اخره اقول سلمنا ذلك قوله نفرض فعله والاتصاف به
فمع ذلك الوصف في هذا الوقت من كون المامور به مضيقاً الا فعل
الاول ملزوم التكليف بالجمع بين الضد في وقت وجود ضده وهو تكليف بالجمع
بين النقيضين ولا شك انه محال وعلى الثاني يلزم خروج الواجب المطلق
المضيق عن كونه كذلك وهو خلاف الفرض اقول يمكن اختيار كل من الشقين
ولا يلزم شي من المحذورين اما الاول فلانه انما يلزم التكليف بالجمع بين

الضدين على تقدير وجوب المأمور به في وقت ايجاد الضد لو كان التكليف به
او وجوبه مشروطا بايجاد الضد اذ كان الضدان واجبين مضيقين في ذلك
الوقت واما اذا لم يكن الضد واجبا او كان واجبا موسعا فالتكليف باوقعه
المأمور في ذلك الوقت لو لم يكن المأمور به مشروطا بايقاعه في وقت وجود
الضد لا يلزم التكليف بالضدين ولكن يلزم التكليف بالضدين مع ان المأمور يجوز
له ايقاع الضد في ذلك الوقت واما الثاني فلانه ان اراد بالواجب المطلق
المضيق ان يكون وجوبه آنيا وان يتعلق المأمور بواجب آخر يمتنع ان يجد
النزاع والشرط اذ لو كان محل النزاع هذا لم يتم في الدين باداء الدين بعدم اداء الصلوة لو تعلق
بها الكل بل للمانع ان يمنع ان يجب اداء الدين في اول الوقت يلزم
ان يكون اداء الدين واجبا مطلقا بهذا المعنى وان اراد ان وجوبه غير مقيد
في الجملة فح لا يلزم من عدم (بانتفاء الدليل) الاشتغال بالضد فلاذن الغرض
كما لا يخفى ونحوهما ولنا ان نقلب الدليل المذكور ونقول ليس الامر بالواجب
المطلق المضيق نهيا عن ضده لانه لو كان نهيا عن ضده لكان الضد حراما
فاتكن له فعله لانه لو لم يكن فعله مقدورا فلم يكن حراما واما اذا كان يمكن
فله فعله فرضنا فعله والاتصاف فيه فمع ذلك الوصف في ذلك
الوقت يجب المأمور به المضيق ايضا فمع الاول يلزم التكليف بايجاد
ضد في وقت وجود ضد آخر وهو التكليف بالجمع بين الضدين وعلى
الثاني يلزم خروج الواجب المطلق المضيق عن كونه كذلك وهو خلاف
المفروض الجواب الجواب فرغ من استنساخه في ليلة ١٢ من
ربيع الثاني من سنة ست وثلاثين وثلاثمائة والف من الهجرة النبوية
وكانت النسخة المستنسخة منها نسخة مغلوطة جدا وكم ما سعيت في تصحيحها [illegible]

تمت الرسالة الموسومة [illegible] بانموذج العلوم

مسئلة في المسح على الخفين جوابها عن مسئلة ورسالة تحقيق السؤال

مسئلة خرجت في سنة سبع وعشرين وادعى انه في مسئلة الطلاق الثلث

مسئلتين في المسائل الرجلية

مسئلة فيمن نام على الافطار حتى نهار شهر رمضان بعد تقدم النية

مسئلتين اخريين في بعض [illegible] عند السائل الروايات

في المسئلة الحاضرة الى اخر الكتاب

مسئلة في معنى الخبر [illegible] وتحسين الحكم

مسئلة في كلام [illegible] في الروية من جملة كتاب العهد

مسئلة اخرى في الكتاب القيم

مسئلة خرجت في سنة سبع وعشرين واربعمائة في مسئلة [illegible] المعدوم على عدم [illegible] التعليم

مسئلة في التبديل [illegible] في دليل [illegible] في [illegible]

مسئلة اخرى [illegible] مختلف نظر في طريق [illegible]

مسئلة [illegible] من المسئلة [illegible] الى اخر ~~المسئلة الاولى~~

ما وجدت الاثر الوارد في النبي [illegible] والكوفيين [illegible]

~~مسئلة في [illegible]~~

الى اخر المسئلة [illegible]

www.wusal.ir